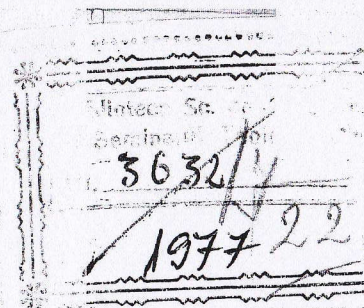
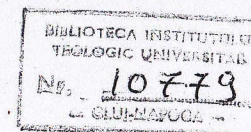


NEUTICA BIBLICĂ



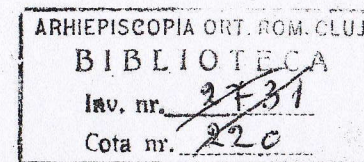
SAU

ȘTIINȚA INTERPRETĂRII SFINTEI SCRIPTURI

PENTRU INSTITUTELE TEOLOGICE ȘI PENTRU UZUL PARTICULAR

DE

Arhim. Dr. IUSTIN I. SUCIU
profesor la Academia teologică din Arad.



ARAD, 1933

EDITURA AUTORULUI

Tipografia G. IENCI, ARAD, Bul. Reg. Maria 12.

Ct. 1977



I. P. Cuvioșia Sa părintele profesor Dr. Iustin Suciu face mare cinste Academiei noastre teologice din Arad prin publicarea acestui manual, care este mai necesar azi ca ori când Individualismul sectar este lovit prin normele frumoase ale acestei cărți, a cărei valoare crește prin aceea că autorul explică multe din textele aduse ca pilde pentru explicarea normelor exegetice. Noi îi împărtășim cu plăcere binecuvântarea arhierască să poată tipări această carte, care de sigur înseamnă munca unui bun cunoscător al Sfintei Scripturi.

Arad, 15 Septemvrie 1932.

Publico

† Dr. Grigorie Gh. Comșa
Episcopul Aradului.



Cuvântul autorului.

Sfânta Scriptură e cartea grea a vieții intrucâtva asemenea aceleia din Apocalips, sigilată cu șapte peceti. Dar pe când pentru scrierile clasice profane există interpretări recunoscute de toți; pentru Sfânta Scriptură se fac interpretări variate dela confesiune la confesiune și chiar dela om la om.

Astfel știința legilor explicării Bibliei, ce este ermeneutica, constituie un studiu de importanță. In institutele noastre teologice în genere se face un curs de ermeneutică de o oră pe săptămână. In unele institute însă s'a redus la câteva lecții introductive la exegeză.

Dar aceste câteva ore în plus adăugate exegezei, nu pot duce la o mai bună cunoaștere a spiritului întregii Biblie, căruia i se consacră în întregime ermeneutica. De această cunoaștere noi avem mai multă trebuință decât apusenii, — dela cari se zice că s'a împrumutat reducerea cursului ermeneutic, — dată fiind depărtarea noastră de apuseni și în chestiune de orientare biblică. De altfel în apus încă tot n'au încetat să apară tratate de ermeneutică.

Pentru condițiunile noastre actuale cred că este potrivit un curs de ermeneutică complet și bine documentat. Tratând în această direcție, mai complet și mai exemplificat decum s'a făcut până în prezent la noi teoria ermeneutică, am intenționat să înfățișez sistematic me-

Ct. 1977

todele de interpretare a Sfintei Scripturi. Pe alocuri am socotit necesar să adaug vechilor clasificări din izvoarele utilizate, unele clasificări noi, rezultat al practicei și experienței proprii.

Dea Domnul, ca lucrarea aceasta să fie o contribuție la ridicarea stavilelor ce se pun în calea dreptei înțelegeri a Cărilor Sfinte și să întrețină interesul pentru precizarea interpretării biblice, pentruca amvonul să răsună cât mai clar și creștinismul nostru să se reînvioreze.

Arad, Septemvrie 1932.

Arhim. Dr. Iustin I. Suciu
profesor

Introducere.

1. Noțiunea și problema ermeneuticii biblice.

Printre disciplinele teologiei exegetice se află ca știință auxiliară și ermeneutica biblică. Ea cuprinde sistematic legile pentru orientarea științifică spre adevărata interpretare a cărților Sfintei Scripturi.

Ermeneutica biblică este mai cultivată decât ermeneuticele de alte specii, dat fiind interesul pe care îl prezintă Cărțile Sfinte și greutatea cu care se interpretează¹⁾. Ea este o ermeneutică *specială*²⁾ totuși referindu-se la întreaga Biblie are numirea de *generală*, spre deosebire de aceea care ar cuprinde directivele de interpretare numai la unele scrieri biblice (de. ex. la psalmi, cărțile profetice, epistolele ap. Pavel, Apocalips) și care s'ar zice ermeneutică biblică *specială*³⁾.

Numirea adjectivală de ermeneutică (subînțelegându-se substantivul didahi sau epistimi = știință) derivă dela verbul *erminevin*, care înseamnă a interpreta. După mitologia greacă, zeul care interpreta voința zeilor transmitând-o oamenilor, se numea Hermes (Ermis).

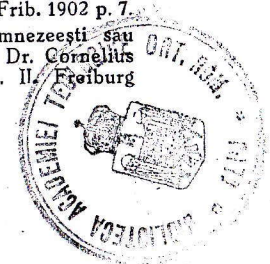
Privită etimologic, ermeneutica este sinonimă cu *exegeza* (dela *exigisihe*, a interpreta)⁴⁾, deși în vorbirea curentă, ermeneutica a ajuns să însemne teoria interpretării, iar exegeza practica acesteia, sau punerea în aplicare a directivelor ermeneutice. *Exegetul* este deci interpret.

¹⁾ Dr. Fr. Hilber, Biblische Hermeneutik ed. III. Brixen 1921 p. 5—6.

²⁾ Ermeneut. călăuzitoare la interpretarea ori cărei scrieri sau vorbiri se zice *universală*, iar ermeneutica ce conduce interpretarea numai a unor specii de cărți, se numește *specială*. *Specială* este ermeneutica juridică, diplomatică, teologică. D. Lesar, Compendium Hermeneuticum, ed. II. Labaci 1899. p. 2.

³⁾ Dr. Stefanus Székely, Hermeneutica biblica generalis Frib. 1902 p. 7.

⁴⁾ În vechime *exigiste*, însemna a explica semnele dumnezeiești sau cerești (omina signa de coelo) simboalele și misterele religioase. Dr. Cornelius Krieg, Encyclopaedie der theologischen Wissenschaften etc. ed. II. Freiburg Br. 1910, pag. 143.



Problema ermeneuticii biblice consistă așadar în a fixa principiile și regulile după cari să se poată stabili de către exeget înțelesul biblic adevărat și să se înfățișeze¹⁾.

2. Necesitatea ermeneuticii biblice.

Dacă nu simțim trebuința unei călăuze ermeneutice pentru a ne înțelege unii pe alții prin scris sau prin viu graiu, cauza trebuie căutată în faptul că nu tot ceea ce ni se spune ori citim, are puterea să stârnească în noi un interes deosebit, că sau de cele mai multe ori avem numai impresia de a fi înțeles cele ce ni s'au spus ori am citit, realitatea fiind alta²⁾. Și apoi, pentru înțelegerea unui număr considerabil de cărți e suficientă cultura generală și urmarea regulilor naturale de interpretare, fără vreo altă pregătire și fără ajutorul ermeneuticii științifice. Se citește cu înlesnire autori clasici și abia ici-colo este nevoie de câte o notă explicativă.

Dar când este vorba de texte de mare interes, de documente importante, de scrieri de valoare, ne simțim îndemnați să urmărim înțelesul lor până în cele mai mici amănunte și să căutăm elucidarea lor prin mijloacele cele mai adecvate³⁾. Acesta e cazul Bibliei, tezaurul comun de adevăruri sfinte pentru desăvârșirea vieții religioase-morale.

Dar necesitatea ermeneuticii pentru înțelegerea Sfintei Scripturi o impune nu numai menirea acesteia de a fi izvorul sigur și constant al credinței și moravurilor, ci și condițiunile deosebite în cari s'au scris Cărțile Sfinte.

Aceste condiții, cari constituie tot atâtea obstacole la înțelegerea Bibliei, sunt următoarele:

a) Vechimea ei milenară, în ațișând timpuri și locuri cu totul deosebite de ale noastre; autori și cititori de altă cultură cu alt fel de a gândi și cu datini deosebite.

b) Limbile vechi și străine, unele chiar apuse azi, în cari s'a scris Biblia; arhaisme și idiomele lor.

c) Caracterul figurativ, oriental, al Sfintei Scripturi.

d) Inspirațiunea, caracterul supranatural al Bibliei, datorită căruia ea conține și adevăruri ce depășesc hotarele gândirii omenesti.

e) Lipsa de sistematizare a învățăturilor de credință și de viață în Biblie.

¹⁾ Hilber op. cit. III. p. 6.

²⁾ Arhim. I. Scriban, Manual de Erm. bibl. ed. II. Buc. 1922 p. 9—10

³⁾ A. I. Scriban, op. cit. ed. II. p. 10.

Chiar apostolul *Petru* mărturisește greutatea de a se înțelege epistolele apostolului *Pavel* (II ep. 3. 16.)

Sfinții Părinți n'aveau mare nevoie de ajutorul ermeneuticii biblice. Ei cunoșteau, în întregime sau în parte, limbile în cari s'au scris cărțile Sfintei Scripturi și erau mai familiarizați cu împrejurările ce se presupun cunoscute în cărțile sfinte. Pe lângă acestea, ei cunoșteau mai bine și interpretarea lor tradițională¹⁾.

Dar cu timpul s'a pierdut această înțelegere și s'a ajuns la atâta rătăcire, încât, după *Vincentiu Lerineanul* († 432), erau „atâtea păreri, câte secte”, iar după un alt învățat, „s'a îndatînat să-și caute fiecare în Sfânta Scriptură dogmele sale”²⁾.

Cu cât sunt cărțile Sfinte, ca scrieri vechi, mai greu de înțeles, cu atât mai mult interpretul trebuie să fie condus de legi certe pentru a putea cunoaște sensul lor. Fer. *Ieronim* (sec. IV) zicea că fără o cale călăuzitoare nu se poate intra în Sfânta Scriptură³⁾ și chiar în timpul său existau anumite reguli de interpretare a cărților Sfinte.

Desigur, ermeneutica biblică nu a putut înlătura toată divergența de păreri între exegeți. Această divergență își are sorgintea parte în lacunele ermeneuticii, în lipsa de unitate a principiilor stabilite pentru interpretare, parte în felurile stări de dispoziție, de intelect și de voință a exegeților. Totuș prin știința ermeneuticii, această diferență scade considerabil⁴⁾, pecând fără călăuzire, Biblia devine izvorul a tot felul de erori⁵⁾. Deci ermeneutica biblică este o știință foarte necesară, chiar indispensabilă.

¹⁾ Hilber, op. ed. III. p. 7.

²⁾ Samuil Wehrenfels († 1740, teolog reformat din Elveția, o spune în versul: „Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quicque, Invenit et pariter dogmata quisque sua”.

³⁾ *Ieronim* scrie: Haec a me (parstricta) sunt breviter, . . . ut intelligeres, te in Scripturis sanctis sine praevio et monstrante semitam non posse ingredi”. (Ep. 53 ad Paul. 6—7), și muștră pretenția de a învăța Scriptura fără călăuzire, căci orice meșteșug trebuie învățat. *Ieronim* se plânge în epistola către Paulin că fiecare muncitor, fiecare femeie crede că înțelege Biblia, dar aceasta totuși este o carte închisă cu șapte pecetei. *Kihn*. Encyclopaedie u. Metodologie. Fr. i. B. 1892, p. 165.

⁴⁾ Hilber, op. cit. III. p. 7.

⁵⁾ „*Osservatore Romano*” a publicat o întâmplare adevărată, povestită de un martor ocular demn de încredere, întors dintr-o călătorie de afaceri din Statele-Unite. Pe corabia ce venia spre New York, se aflau și doi conducători sectari cari discutau asupra unor texte din Biblie. Dificultatea se ivise tocmai asupra cuvintelor Domnului: „De te va lovi cineva peste fața obrazului cea dreaptă, întoarce-i și pe cealaltă” (Mat. 5. 39) Unul credea că sensul trebuie luat literal propriu, iar celălalt susținea contrariul. Discuții lor se înverșunase și cel din urmă, ieșindu-și din fire, aplică adversarului o strașnică palmă peste fața dreaptă strigându-i: „Acum ține și fața stângă, dacă ești atât de convins de înțelesul tău literal.” Cel lovit nu așteptă să i se zică de două ori și întinse.

3. Folosul ermeneuticii biblice.

Teoria ermeneutică, cu principiile și regulile ei câștigate prin truda deprinderii și a studiului, prezintă un prețios ajutor. Folosul ei este indoit: negativ și pozitiv.

Pedeoparte, indicând erorile de interpretare, ermeneutica ne ferește de rătăcirii și devieri; pedealtăparte, stabilind criteriile unei drepte interpretări, ea promovează înțelegerea adevărată și-i dă conștiință și temeinicie¹⁾.

Acest ajutor prețios îl procură ermeneutica biblică indeosebi preotului, căci pentru el studiul ermeneuticii prezintă o mai mare utilitate, nu numai pentru a interpreta fidel Sfânta Scriptură ca învățător bisericesc²⁾, ci și pentru a ști, ca apologet al Bisericii, să întâmpine și să combată răstălmăcirile ereticilor, cu provocare la legile interpretării obiective sau la legile ermeneutice, opera atâtor bărbați de valoare, indeosebi a marilor *Părinți și scriitori bisericești*³⁾.

4. Din istoricul ermeneuticii biblice.

Pentru interpretarea Vechiului Testament existau la Iudei regulile dela rabini (Hillel, Iisma, Eliezer), adunate în Talmud (sec. II d. Chrs.) iar în evul mediu dela exegeții Ben Ezra, Maimonide⁴⁾.

Necesitatea de a da directive explicării biblice, a îndemnat pe unii scriitori creștini să compună expuneri ermeneutice. Cel dintâiu a fost *M. Ito* din Sardes (pe la 170 d. Chrs.) cu „*i clis*” (cheia). Mai mult s'a distins *Origene* († 254) prin cartea sa „*peri arhon*” (asupra principiilor) tom. IV tratând despre tâlcuirea biblică.

O expunere ermeneutică mai de seamă se află în „doctrina christiană” a lui *Augustin* († 430). Alți Părinți din veacul V și VI au rămas mult inapoia lui⁵⁾.

În evul mediu, din sec. IX până în sec. XVI, ermeneutica biblică n'a fost cultivată aproape deloc. Interpretii s'au folosit

fața stângă, spre pălmuire apoi z'ise calm: „Acum să continuăm citirea Sfintei Cărți”. Și citi din Mat. 7. 2: „Și cu ce măsură veți măsura, cu aceea vi se va măsura”. Închise cartea și întoarse colegului său cele două palme, cu o servarea: „Ți s'a măsurat numai cu măsura cu care mi-ai măsurat tu.” Un pasager, observând scena, întrebă pe căpitanul vaporului ce este între acești doi, căpitanul răspuse: „Ce să fie? Explică Biblia!”

¹⁾ *Kihn*, op. cit. p. 165.

²⁾ „Ita apostoli forumque successeurs columnae Ecclesiaeque Christi magisterium vivum, a quo omnes accipere debent predicationem suae doctrinae. quae in sacris scripturis continentur, sunt soli interpretes autentici.” *Lazaro Pepe*, *Lectiones in sacras Scripturas Aug. Taurinorum* 1802, p. 463.

³⁾ Dr. Mihail *Buracu*, Școala exegetică biblică din Antiohia Buc. 1931 p. 13.

⁴⁾ *Hilber*, op. cit. p. 8.

⁵⁾ Dr. *Reithmayr*, *Lehrbuch der biblischen Hermeneutik*, Kempten 1874 p. 6.

mai mult ori mai puțin de regulile rămase. Dar celebrul cancelar *Gerson* († 1429) dă totuși indicații însemnate, între altele ca sensul unor locuri din Sfânta Scriptură să fie căutat în Sfânta Tradiție și în hotărârile Bisericii¹⁾.

Avântul studiilor umaniste și mai ales luptele provocate de reformațiune în Biserica romano-catolică, au avut ca rezultat general o aprofundare nu numai a teologiei, ci și a ermeneuticii. Ori, diferențele de învățături la catolici și reformatori, își aveau cauza lor adâncă în diferența de interpretare biblică, iar aceasta în diferența de principii ermeneutice²⁾. Controversele dintre catolici și reformatori, au dat naștere unei vaste literaturi ermeneutice, care ia proporții pe timpul întoarcerii protestantismului spre raționalism și criticism, pe la mijlocul secolului XVIII³⁾.

Însemnătate epocală au cărțile de ermeneutică ale protestanților de pe la jumătatea sec. XVIII, *Semler*⁴⁾, *Ernesti*⁵⁾, pentru că revenind la principiul protestant primar de liberă interpretare a Bibliei, au exclus vederile dogmatice dintre directivele explicării și au stabilit că numai rațiunea și istoria pot fi utilizate la interpretare, deschizând astfel poarta raționalismului în Biserica protestantă⁶⁾.

Față de protestantism și aberațiile lui, catolicii se fortifică și prin desvoltarea disciplinei ermeneutice.

În Biserica răsăriteană, cultura teologică, din cauza împrejurărilor nefavorabile, a stagnat. Abia târziu se reculege și împreună cu dânsa, știința ermeneutică.

5. Noțiunea interpretării.

A interpreta, înseamnă a căuta înțelesul unui text și a-l expune altora, înseamnă deci a reproduce gândirea autorului și a o prezenta altora.

Dacă însuși autorul face interpretarea, ori altă persoană competentă o face în numele lui, interpretarea se zice *autentică*.

Interpretându-se textul din aranjarea cuvintelor cuiva sau din felul cum a vorbit sau a scris el și nu din gândul lui, se desprinde numai *mijlocit*, adică *mediat*, înțelesul pe care l-a dat el.

¹⁾ *Reithmayr*, op. cit. p. 7.

²⁾ *Reithmayr*, op. cit. p. 8.

³⁾ *Reithmayr*, op. cit. p. 8.

⁴⁾ *Vorbereitung der theol. Hermeneutik*. 1760 etc.

⁵⁾ *Ernesti*, *Institutio interpretis Novi Testamenti*, 1761, ed. V 1809

⁶⁾ *Reithmayr*, op. cit. p. 19.

Apoi, fiindcă nu totdeauna se exprimă exact ceea ce s'a cugetat, trebuie să cercetăm cu atenție, să cernem textul, pentru a clarifica cugetarea autorului. Ceea ce a gândit autorul, este înțelesul adevărat al textului.

Astfel, a interpreta, înseamnă a afla înțelesul voit de scriitor sau orator și apoi a-l expune cu claritate și precizie¹⁾.

6. Limita interpretării.

Prin definițiunea dată interpretării e fixată și limita acesteia. Interpretarea extrage și reproduce numai ceea ce a înțeles autorul, dar ea nu este chemată să se pronunțe dacă spusele autorului sunt întemeiate sau dacă cadrează cu vremurile noastre. Interpretarea n'are să examineze veracitatea obiectivă a înțelesului dat de autor, nici să-l aplice la practica vieții.

În problema interpretării este dată dar și limita ei. Deaceia numai interpretarea care-și propune să determine exclusiv înțelesul autorului, se zice interpretare *propriu zisă* sau *exegetică pură*. Depășindu-se însă limita interpretării prin urmărirea și a altor tendințe, ca aceea de a apăra înțelesul autorului ori de a edifica prin el viața creștinească, avem interpretarea *apologetică*, sau *omiletică* și *catihetică*. Felurile acestea de interpretare se numesc interpretări *impure* sau *amestecate*.

7. Felurile interpretării propriu zise, exegetice.

Numai interpretarea *propriu zisă* sau *exegetică, pură*, urmărește exclusiv precizarea înțelesului autorului, a ideii lui cuprinsă în text.

Dacă interpretarea se ocupă de dreptul cu aceasta, se zice *reală*. Dar pentru a găsi înțelesul unui text, trebuie ca interpretarea să se ocupe mai întâi de cuvintele textului, de relațiunea dintre ele și funcțiunea lor în text. Această interpretare *pleabilă* se numește *verbală*.

Referită la cititori, interpretarea exegetică este *științifică* și *populară*. Interpretarea este *științifică* dacă se face printr'o desfășurare bogată și aplicându-i-se pe deplin mijloacele ermeneutice; ea se adresează cititorilor cu cultură. Interpretarea se zice *populară* când este simplă și ușoară, destinată mulțimii.

¹⁾ Dr. C. Chiricescu, *Ermeneutica biblică*, ed. II. Buc. 1899, p. 17.

8. Impărțirea ermeneuticii biblice.

Ermeneutica, propunându-și să fixeze principiile și regulile cu ajutorul cărora se determină înțelesul biblic și apoi să ni-l înfățișeze, se împarte în două părți capitale și anume:

1. *Aflarea înțelesului*, sau *euristica* (dela *eurisco*, afla) și
2. *Expunerea înțelesului* sau *prophoristica* (dela *profero* sau *profereo*, expun).

Acest cuprins esențial însă trebuie să fie precedat de *teoria înțelesurilor* cari peste tot se află în Sfânta Scriptură sau *Noematică* (dela *noema*, sens), ca parte pregătitoare (propedeutică) — și trebuie să-i urmeze *istoricul interpretării biblice* sau al *exegezei*.

PARTEA I.

Teoria sensurilor Sf. Scripturi. Noëmatica.

CAPITOLUL I.

Despre sens în general.

9. Ideia de sens.

Înțelesul sau sensul exprimat prin cuvinte se definește în diferite feluri. După cei mai mulți autori de ermeneutică, sensul este cugetul exprimat de autor prin așezarea cuvintelor¹⁾. După alții, este legătura potrivită a noțiunilor pe cari autorul vrea să le întipărească în mintea celor cărora li se adresează²⁾. În fine, după alții, este noțiunea cuvântului pusă într'un nex oarecare³⁾.

Prin urmare sensul este cugetul autorului, exprimat printr'o propozițiune sau vorbire; este chiar noțiunea pe care o desemnează cuvântul din text ca făcând parte din sensul propozițiunii.

Sensul sau înțelesul „ca produs determinat al spiritului” cuiva, este de origină subiectiv. Acest sens original, știut numai de autor, caută interpretul să-l stabilească obiectiv cu ajutorul mijloacelor ermeneutice.

Este fals sensul care fără temei se atribue autorului. Dacă de pildă cuvintele apostolului Pavel: „Socotim, că prin credință ne mântuim *fără faptele legii* (Rom. 3. 28), s'ar înțelege că faptele n'ar fi necesare pentru mântuire, acest sens ar fi fals, căci apostolul vorbește aici de faptele legii mozaice. În alt loc (Gal.

¹⁾ „Sensus est cogitatio vocabulis ac phrasibus a loquente hic et nunc in propositionem vel orationem conjunctis manifestata”. **Székely** op cit. p. 31

²⁾ „Sensum nominamus summam rectamque conjunctionem earum notionum, quas oratione sua in aliis efficere vult.” Fr. X. **Kortleitner**, Hermeneutica biblica, Oeniponte 1923, p. 8.

³⁾ „Sensus est vis, quae inest in verbo sermonis contextu”. Dr. **Doeller**, Compendium Hermeneuticae biblicae. III Paderbornae 1914 p. 21.

5. 6) el pretinde *credința ce lucrează prin dragoste* sau credința făptuitoare¹⁾.

10. Însemnarea și sensul.

Sensul nu trebuie să se confunde cu însemnarea. Însemnarea este ceea ce exprimă fiecare cuvânt, noțiunea cuvântului ca atare, existând independent de persoana care vorbește. Ea e fixată de mai înainte, de uz și o găsim în dicționar²⁾.

Cuvintele pot să aibă chiar mai multe însemnări, dintre cari una este *fundamentală, originară* și altele *deduse*, ori unele sunt *gramaticale*, zise și *lexicale*, altele *istorice*, unele sunt *proprii* sau *ordinare*, altele *improprii* sau *împrumutate*.

Sensul este ideea ce se desprinde din juxtapunerea cuvintelor într-o anumită ordine în propozițiune sau vorbire, precum și ideia, noțiunea cuvântului din text. Sensul luat fie ca gândul autorului, fie ca însemnare aleasă de acesta la cuvinte, depinde de autor și este la un loc numai unul.

De aici rezultă că poate cineva să cunoască la perfecție însemnările cuvintelor și totuși să nu înțeleagă sensul vorbirii. De ex. cuvântul *cale* înseamnă propriu zis drumul pe care-l facem. Astfel: „Magii pe altă *cale* s'au întors în țara lor” (Matei 2. 12). Dar pentru că viața se aseamănă drumului, *cală* înseamnă și direcțiunea vieții. De ex. „Bărbatul indoeilnic la suflet, este nestatornic în toate *căile sale*” (Iac. 1. 8). În urmă cuvântul *cale* înseamnă și modul prin care ne ajungem scopul: legea după care avem să trăim. De ex. „Acesta era învățat în *calea Domnului*” (Fapt. Ap. 18. 25). „Eu sunt *calea*, adevărul și viața” (Ioan. 14. 6)³⁾. Așadar, autorul prin așezarea cuvintelor sale ne indică ceea ce a voit să exprime cugetul său și ne indică totodată și însemnarea, ce a voit să dea cuvintelor sale. Pentru a ști pe care dintre însemnările cuvântului a ales-o el, trebuie întâiu să ne fie cunoscute toate acele însemnări⁴⁾.

¹⁾ Sensul ce se dă de către cei necredincioși cuvintelor Domnului: „*Fericirii cei săraci cu Duhul*” (Matei 5. 3) că El ar fi fericit aici pe cei mărginiți la minte, este nu numai fals ci și profanator. Domnul aici f. ricește pe cei ce se simt săraci în Duhul Sfânt, deci simt nevoia Duhului Sfânt, pe care în altă parte îl arată ca darul cel mai de preț ce-l dă Dumnezeu celor ce îl cer (Luca 11. 13).

²⁾ „Significatio desinitur idea vocabulo vel phrasi in se spectatis secundum consuetudinem sermonis expressa et in lexicon revelata”. Székely op cit. 31.

³⁾ Doeller, op cit. ed. III p. 21.

⁴⁾ „Finis interpretationis est sensum, non significationem, quaerere et proponere, primus autem gradus ad sensum inveniendum est significationis verborum cognitio.” Székely, op cit. p. 31.

11. Sensul biblic și împărțirea lui.

Sensul biblic este cugetul pe care-l exprimă autorul biblic.

Sensul biblic se împarte în *literal* și *real*.

a) Dacă se exprimă nemijlocit, prin cuvinte, se numește sens *literal* sau *verbal*, adică al cuvintelor, al literii, — sau *gramatical*, căci *gramma* înseamnă literă. Se numește, mai rar, și *logic*, fiindcă se află cu ajutorul legilor cugetării sau ale logicii. Se numește și *istoric*, când se descriu fapte istorice.

b) Dacă autorii biblici exprimă cugetul și mijlocit, prin lucrurile pe care le înseamnă cuvintele, acest nou sens se zice *real* (dela res) sau *spiritual*, un sens mai înalt sau *mistic*, ascuns. De ex. în cartea Eșirea (16. 15) se numește „*mană*” materia ce cădea pe pământ în pustiul Arabiei și o mâncau Izraeliții. În sens real *mană* înseamnă hrana cerească dobândită în Sf. eucharistie (Cor. 10. 3).

Sensul literal îl au toate cărțile omenești. Cel *real* însă este o particularitate a Sfintei Scripturi.

c) Alte sensuri, afară de aceste două sunt: cel *derivat*, *special* sau *consecvent*, *concludent* și sensul *acomodat* sau *aplicat*, dar acestea nu se pot privi ca adevărate sensuri biblice.

Notă. La cei vechi exista o împărțire în trei sensuri biblice: *istoric*, *moral* sau *tropologic* și *spiritual*.

În evul mediu la scolastici era în uz diviziunea în patru a sensurilor biblice: *literal-istoric*, *alegoric* sau *dogmatic*, *moral* sau *tropologic* și *anagoric*, precum reiese din versul:

„*Littera gesta docet, quid credas, allegoria,
Moralis, quid agas; quod tendas, anagogia*”

CAPITOLUL II.

Sensul literal.

12. Împărțirea sensului literal.

1. Cea mai îndătinată împărțire a sensului *literal* e cea după formă, în *propriu* și *impropriu* sau *figurat*.

Propriu se zice sensul literal, când autorul a luat cuvintele numai în însemnări proprii sau ordinare. De ex. „*La început a creat Dumnezeu cerul și pământul*” (Fac. 1. 1.). „*Și făcură foc în mijlocul curții*” (Luca 22. 55). „*Au pus pe el* (pe Simon Chirineanul) *crucea*” (Luca 23. 26). „*Eu și Tatăl una suntem*” (Ioan 10. 30). „*Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău*” (Luca 10. 27). Aici autorul exprimă prin cuvinte ceva direct.

Impropriu este sensul literal, când potrivit scopului și împrejurărilor, în care autorul vorbește, folosește cuvinte cu însemnări gramaticale improprii. De ex.: „Dumnezeu s'a odihnit în ziua a șaptea" (Fac. 2. 2.) „Am venit să aduc foc pe pământ" (Luca 12. 49) „Oricine vine după mine, să-și ia crucea sa și să-mi urmeze" (Luca 9. 23) „Duceți-vă și spuneți vulpei acesteia" (Luca 13. 32). „Eu sunt vița, voi mlădițele" (Ioan 15. 5). Aici autorul exprimă prin cuvinte ceva indirect.

Pentru unii, sensul literal este numai sensul pe care îl au însemnările proprii ale cuvintelor.

2. Unii impart sensul literal propriu și impropriu după cuprins în: *istoric, profetic, dogmatic sau alegoric, moral sau tropologic și anagogic* sau *ceresc*, după cum exprimă fapte, profeții, adevăruri de credință, adevăruri de morală, ori lucruri viitoare cerești precum:

- | | |
|-------------------------------|--|
| 1. Sens istoric | <div> <div>propriu: „La început a creat Dumnezeu cerul și pământul" (Fac. 1. 1).</div> <div>impropriu: „Și și-a adus aminte Dumnezeu de Noe" (Fac. 8. 1).</div> </div> |
| 2. Sens profetic | <div> <div>propriu: „Iată, fecioara va concepe și va naște fiu" (Isaia, 7. 14).</div> <div>impropriu: „Va locui împreună lupul cu mielul". (Isaia 11. 6).</div> <div>impropriu: „In vremea aceea toiagul lui Iesse va fi ridicat ca un steag în ochii popoarelor" (Isaia 11. 10).</div> </div> |
| 3. Sens dogmatic sau alegoric | <div> <div>propriu: „Domnul Dzeu unul este" (Deut. 6. 4).</div> <div>propriu: „Duh este Dumnezeu" (Ioan 4. 24).</div> <div>impropriu: „Ochii lui Dumnezeu spre cei drepti și urechile lui spre strigarea lor" (ps. 33, 16).</div> </div> |
| 4. Sens moral sau tropologic | <div> <div>propriu: „Iubește pe Domnul Dzeu tău" (Deut. 6. 5).</div> <div>propriu: „Păzește poruncile" (Matei 19. 17).</div> <div>impropriu: „De te smintește ochiul tău, scoate-l pe el" (Marcu 9. 47).</div> </div> |
| 5. Sens anagogic sau ceresc | <div> <div>propriu: „Vor merge aceștia la pedeapsă veșnică, iar dreptii la viața veșnică" (Matei 25. 46).</div> <div>impropriu: „Am văzut cetatea sfântă, Ierusalimul cel nou pogorându-se dela Dzeu" (Ap. 21, 2).</div> </div> |

13. Distincțiunile logice la sensul literal.

La sensul literal, ca sens logic, sunt valabile și distincțiunile logice. Astfel:

a) După obiectul la care se raportează, se deosebește sensul logic *material* și *spiritual*. De ex. „Cel ce va vărsa sânge de om și sângele aceluia se va vărsa de om." (Fac. 9. 6). Aici *sângele* are sens material, căci se referă la viața trupească. Dar în textul: „Curat sunt eu de sângele tuturor, pentru că nu m'am ferit a vesti sfatul lui Dumnezeu" (Fapt. ap. 20. 27), „sângele tuturor" are sens logic spiritual, pentru că înseamnă moartea sufletească. Propozițiunea: *Stropi-mă-vei cu isop* (Ps. 50. 18), are sens logic spiritual, pentru că exprimă prin *isop* darul dumnezeesc.

b) După caracterul, sfânt sau profan al așezământului, se poate vorbi de sens *teocratic* sau *bisericesc* și de sens *politic*. De ex. „Ostă, bine este cuvântat cel ce vine întru numele Domnului, regele lui Izrael" (Ioan 12. 13). Aici cuvintele: *regele lui Izrael* sunt luate în sens teocratic, de Messia. „Nu te teme fiica Sionului, iată regele tău vine șezând pe mânzul asinei" (Ioan 12. 15). În sens politic se ia expresia *regele Iudeilor* în propozițiunile: „Și l-au îmbrăcat pe El în hlamidă și își băteau joc zicând: „Bucură-te regele Iudeilor!" (Matei 27. 28—29) „Și a scris Pilat titlu și l-a pus pe cruce și era scris: Iisus Nazarineanul, regele Iudeilor" (Ioan 19. 9).

c) După concepția individuală ori comună la care se referă, se deosebește sens *subiectiv* și *obiectiv*. De ex. textul: „Fericiți cei săraci cu Duhul" (Mat. 5. 3), are sens subiectiv, căci se referă la cei ce se simt săraci în Duhul Sfânt. Dar în propoziția: „Pe săraci îi aveți pururea cu voi" (Ioan 12. 8), *săracii* sunt luați în sens obiectiv, adică cei recunoscuți ca săraci.

d) După calitatea morală a persoanelor la cari se referă, se distinge sens *bun* și sens *rău*. De ex. „Ce este omul, că l-ai micșorat pre el mai puțin decât îngerii" (Ps. 8. 5-6). Aici *omul* este luat în sens bun, dar în propozițiile: „Să nu nădăjduiți spre fiii oamenilor" (Ps. 145, 2). „Deșerti sunt fiii oamenilor" (Ps. 61. 9), „oamenii" sunt cei răi. Tot acesta e cazul și la cuvântul *lume*. În sens bun stă *lumea*: „Lumea printr'insul s'a făcut" (Ioan 1. 10). În sens rău este luată *lumea*: „Și lumea pre dânsul nu l-a cunoscut" (Ioan 1. 10), ori: „De vă urăște pe voi *lumea*" (Ioan 15. 18), adică lumea înstrăinată de Dumnezeu.

e) După măsura noțiunilor cari se prezintă, se distinge sens *absolut* sau *exclusiv*, *riguros*, ori *relativ* sau *larg*. De ex. „Nimeni nu este *bun* fără numai Dumnezeu” (Matei 19. 17). Aici cuvântul *bun* se înțelege ca absolut bun. Însă în textul: „*Fără pilde* nu grăia lor” (Matei 13. 34), sensul este relativ. „Cretanii sunt *pururea mincinoși, fiare rele, pântece leneșe*” (Tit. 1. 12). Această generalizare n'are să se înțeleagă riguros. În sens larg se ia *fiul* în Luca (3. 23): „Iosif *fiul lui Ili*”, adică ginerele lui Ili.

După măsura clarității noțiunilor, se poate vorbi de sens *clar* și de sens *obscur*, de sens *greoiu* și de sens *profund*. Sens *clar* au cuvintele: „Iar Moise păștea oile socrului său, preotului din Madian” (Exod 3. 1). Sens *obscur*: „Ce se vor face *cei ce se botează pentru cei morți*, dacă morții nu se vor scula nici decum?” (1 Cor. 15. 29)¹⁾. Sau: „Trebuie muieră să aibă *putere pe cap pentru îngeri*” (1. Cor. 11. 10)²⁾. Un text *greoiu* este: „Tot păcatul se va ierta oamenilor, iar *hula, care este împotriva Duhului Sfânt, nu se va ierta oamenilor*” (Mat. 12. 31)³⁾.

Un fel de sens profund e *paradoxul*, care afirmă ceva ce pare imposibil sau contradictoriu, sau declară identic ceva ce pare contrar. Astfel: „Celui ce are *i se va da*, iar *celui ce n'are și ceeace are se va lua dela dânsul*” (Mc. 4. 25)⁴⁾. „Spre judecată am venit în lumea aceasta, ca *cei ce nu văd să vadă, iar cei ce văd să fie orbi*” (Ioan 9. 39)⁵⁾. „Și eu trăiam fără de lege oarecândva, iar *viind porunca, păcatul a înviat*”. „Iar eu am

¹⁾ În zădar se botează unii în locul celor morți în nădejdea învierii lor, dacă morții nu învie.

²⁾ Trebuie muieră să aibă pe cap învelitoare, ca semn de stăpânire a bărbatului asupra ei pentru îngeri, cari sunt de față în biserică și sunt păzitorii ordinii dela creație.

³⁾ Tot păcatul se va ierta oamenilor dacă au credință în Dumnezeu, dar hula împotriva Duhului Sfânt comisă prin nescotirea Lui nu li se va ierta în veci.

⁴⁾ Un proverb: Cel ce are mult câștigă și mai mult, iar cel ce nu are mult pierde și puținul ce are.

⁵⁾ Spre o despărțire am venit în lume, ca cei *săraci cu Duhul* (Mat. 5. 3), sau *pruncii docili* (Mat. 11, 25), doritori de mântuire, să vadă lumina adevărului dumnezeesc, iar cei mândri pe înțelepciunea lumească să nu vadă aceea lumină.

murit și mi s'a aflat mie porunca, care era spre viață, aceasta a fi spre moarte” (Rom. 7. 10)¹⁾.

O speță a paradoxului este *oxymoronul* (dela *oxi*, ager și *moron*, absurd), un sens la aparență absurd, dar ingenios. De ex.: *Lasă morții să-și îngroape morții lor*” (Mat. 8. 22)²⁾. „Cine va pierde sufletul său pentru Mine, *il va afla*” (Mat. 10. 39)³⁾. „Ceeace lucrez, *nu știu*” (Rom. 7. 15)⁴⁾. „Care mai pe sus de *nădejde, intru nădejde a crezut*” (Rom. 4. 18)⁵⁾. „De vreme ce intru înțelepciunea lui Dzeu n'a cunoscut lumea prin înțelepciune pe Dzeu, bine a voit Dzeu prin *nebunia propovăduirii a mântui pre cei ce cred*” (1 Cor. 1. 21)⁶⁾. „*De i se pare a fi înțelept..., nebun să se facă...*” (1 Cor. 3. 18)⁷⁾. „*Cele nevăzute ale lui Dzeu... din făpturi... se văd*” (Rom. 1. 20)⁸⁾.

g) Se mai poate deosebi sens *abstract* ori *concret*, *pozitiv* ori *negativ*, etc. Negativ este de ex. în întrebarea: „Însă când va veni Fiul omului, *oare va afla credință pe pământ?*” (Luca 18. 8)⁹⁾.

¹⁾ Și eu trăiam o linioară, când pofta era adormită în mine, fără trebuința legii mozaice dar când a sosit timpul ascultării de porunca legii mozaice de a nu pofti, pofta păcatului s'a deșteptat în mine. Iar eu m'am cunoscut a fi păcătos și așa s'a aflat că porunca legii ce îmi era dată spre îndreptare, tocmai ea îmi era spre osândă.

²⁾ Obligațiunea de a îngropa pe cei morți din familie o pot implini și alții, cari nu sunt vrednici de a fi chemați de învățăcei ai Domnului.

³⁾ Cel ce își va pierde viața pentru a Mă mărturisi pe Mine. va afla viața veșnică.

⁴⁾ Ceeace făptuesc nu pot cuprinde cu mintea.

⁵⁾ Care mai pe sus de nădejde oamenească intru nădejde în Dumnezeu a crezut.

⁶⁾ Deoarece lumea prin înțelepciunea ei n'a cunoscut pe Dumnezeu, intru înțelepciunea lui Dumnezeu bine a voit Domnul să mântuiască pe cei credincioși prin predica Sa, care după cuprins lumii i se părea nebunie.

⁷⁾ De i se pare cuiva că este înțelept în lumea aceasta înstrăinată de Dumnezeu, să se facă devotat lui Christos cel răstignit, ceeace este lumii nebunie, — ca să ajungă adevărat înțelept.

⁸⁾ Însușirile nevăzute ale lui Dumnezeu... din făpturi se văd.

⁹⁾ Însă când va veni Domnul la judecată, nu va afla destulă credință în Dumnezeu pe pământ.

14. Felurile sensului propriu.

Este aproape o imposibilitate să ne exprimăm exclusiv în sensul propriu. Totuș se obișnuiește a se lua în sens propriu exprimarea care dă însemnarea aproape totdeauna originară și proprie, dar printr'o inversiune ea se deosebește de exprimarea obișnuită, ceea ce-i dă putere și vioiciune. Felurile acestei exprimări sunt:

1. *Emfaza* (dela emfeno, fac cunoscut) sau accentuarea afectivă a cuvintelor prin care se intenționează a spune mai mult decât exprimă ele. Sau, gândul e mai cuprinzător decât cuvintele. De exemplu: *Ziua lui Dzeu* (Isaia 2. 12): *ziua aceea, ziua Domnului* (Matei 7. 22, Fapt. Ap. 2. 20 etc.), adică ziua judecării dzești; *ziua Ierusalimului* (Ps. 137. 7), adică ziua fatală a Ierusalimului. „*Focul va mânca pe cei potrivnici*” (Evr. 10. 27) adică focul iadului. „*Dumnezeul oștirilor*”, adică al oștirilor cerești. „*Eu sunt cel ce sunt*” (Exod 3. 14), adică cel ce sunt totdeauna. „*Cel ce este, Cel ce era și Cel ce vine*” (Apoc. 1. 4—8). „*Au nu ești tu bărbat?*” (I Imp. 26. 15), a zis David către Abner. „*Intărește-te și fii bărbat*” (III Imp. 2. 2), adică fii bărbat adevărat. a zis David lui Solomon. „*Eu sunt învierea și viața*” (Ioan, 11. 24). „*Eu sunt calea, adevărul și viața*” (Ioan 14. 6¹⁾). „*Doamne, au Tu vrei să-mi speli picioarele mele?*” (Ioan 13. 6), adică Tu, învățătorul? „*Tu vii către mine?*” (Matei 3. 14). „*Rabuni, învățătorule!*” (Ioan 20. 16), adică învățătorule iubit. „*În numele Tău am proorocit*” (Mat. 7. 22). „*Ce este mai lesne a zice: iartă-ți-se păcatele tale, sau a zice: scoală-te și umblă?*” (Mat. 9. 6). Aici a zice, înseamnă a zice cu efect, a face. „*Ci mulțumim lui Dzeu că ai fost robii păcatului*” (Rom. 6. 17), adică pentru că nu mai sunteți robii păcatului.

O formă a emfazei este: „*Au nu aceasta este din care bea Domnul meu*” (Fac. 44. 5), adică oare nu aceasta este cupa din care bea Domnul meu?

Vorbirea emfatică e mai solemnă.

Emfazei îi aparține *construcția pregnantă* (concisă, cuprinzătoare, bogată), în care verbul se raportă la obiect în așa fel că mai cuprinde ceva, un verb, subînțeles. De ex.:

¹⁾ *Viața veșnică* în sensul de viață veșnică fericită (Mat. 19. 16, Ioan 3. 15; 16. 36 Gal. 6. 8) nu este emfază, această însemnare fiind ordinară.

„*Doamne, strigat-am către Tine, auzi-mă*” (Ps. 140. 1), adică: auzi-mă și mă mântuește. „*Domnul m'a auzit la loc larg*” (Ps. 117. 5) adică m'a auzit și m'a scos la loc larg. „*Profanat-au locașul numelui Tău până la pământ*” (Ps. 73. 8), adică profanat-au locașul numelui Tău dărâmnându-l până la pământ. „*Și mă va mântui la împărăția sa cea cerească*” (II Tim. 4. 18), adică mă va mântui (de toate pericolele și calamitățile acestei vieți) și mă va introduce în împărăția sa cea cerească.

Un exemplu de construcție pregnantă la sensul impropriu: „*El (poporul) desfrânează dela Dumnezeu*” (Os. 4. 12), adică e necredincios abătându-se dela Dzeu.

2. *Iperbola* (dela ipervallo, arunc peste țintă) sau *exagerarea*, la care cuvintele din starea de afecțiune exprimă mai mult decât se intenționează. Sau, cuvintele sunt mai cuprinzătoare decât gândul. Astfel ea e contrară emfazei. De exemplu: Lui Avraam îi promite Dzeu urmași „*ca pulberea pământului*” (Fac. 13. 16) și „*ca nisipul mării*” și „*ca stelele cerului*” (Fac. 22. 17). „*Niciunul dintr'înșii* (dintre Egiptenii cari s'au aruncat în Marea Roșie în urma Izraeliților) nu rămase” (Exod. 14. 28). „*Și va gonii pe ei sunetul frunzei ce mișcă și vor fugi cum fug de sabie*” (Lev. 26. 36). „*Fiii lui Enac erau uriași în ochii noștri*” (Num. 13. 33). „*Era fără număr mulțimea oamenilor și a cămilelor*” (Jud. 6. 5). Canaanii și Izraeliții ridicau altare sub „*tot arborele verde*” (Deut. 12. 2, Isaia 57. 5). „*Și șezu (Saul) gol toată ziua și toată noaptea aceea*” (I Imp. 19. 24), adică aproape gol, numai în cămașe. Expresiunea de extremă disprețuire, ca *pulbere* și *gunoia* (I Imp. 2. 8, I Cor. 4. 13). „*Tu (Nabucodonosore) ești regele regilor, căci Dzeul cerurilor datu-ți-a regat, putere și mărire și tot locul, unde locuesc fiii oamenilor, fiarele câmpului și pasările cerului*” (Dan. 2. 37—38). „*Și apele se întăreau foarte pe pământ de acoperiră toți munții înalți de sub tot cerul*” (Fac. 7. 19). „*Și regele (Solomon) făcu să fie argintul în Ierusalim, ca pietrele*” (III Imp. 10. 27). „*Și veniau dela toate popoarele să audă înțelepciunea lui Solomon*” (III Imp. 4. 34). „*Toate zilele săracului sunt rele*” (Prov. 15. 1). „*Tare ca moartea este iubirea, tare ca iadul gelozia*. (Cânt. C. 8. 6). „*Mai lesne este cămila să treacă prin urechile acului decât ca bogatul să intre într-o împărăție a lui Dzeu*” (Mat. 19. 24). Iisus prezice dărâmarea Ierusalimului astfel: „*nu va rămâne aici piatră pe piatră, care să nu se risipească*” (Mat. 24. 2). „*Și erau în Ierusalim locuitori iudei, bărbați cucernici*

dintru *tot neamul ce este sub cer*" (Fapt. ap. 2. 5). „Întâiu mulțumesc Dzeului meu *pentru voi toți*, căci credința voastră se vestește *în toată lumea*" (Rom. 1. 8). „Sunt încă și alte multe câte a făcut Iisus, cari de s'ar fi scris cu deamănuntul, mi se pare *nici în lumea aceasta n'ar încăpea cărțile ce s'ar fi scris*" (Ioan 21. 26). „Aș voi să fiu *anatema* (lepădat) *dela Christos* pentru frații mei" (Rom. 9. 3). „Alte biserici *am jefuit* luând de cheltuială pentru a vă sluji vouă" (2 Cor. 11. 8).

Iperbolă este uneori negația grăirii după uzul ebraic, când se neagă ceva mai mic și se afirmă ceva mai mare, pentru exprimarea gradului comparativ. De ex. „*Nu voi m'afi trimis pe mine* (Iosif) aici, ci însuș Dzeu" (Fac. 45. 8), adică mai mult Dzeu m'a trimis aici, decât voi. „*Nu pe tine* (Samuil) *te-au lepădat*, ci pe Mine" (I Imp. 8. 7), adică mai mult pe Mine m'au lepădat, decât pe tine. „*Milă voesc și nu jertfă*" (Osea 6. 6), adică mai mult milă voesc, decât jertfă (cult).

Unii autori de ermeneutică adaugă la iperbolă și următoarele învățături unilaterale și astfel imprecise¹⁾: „*Cel ce crede și se va boleza se va mântui*, iar *cel ce nu crede se va osândi*" (Mc 16. 16)²⁾. „*Oricine va chema numele lui Dzeu, va fi scăpat*" (Ioan 2. 32)³⁾. „*Tot cel ce cere ia și cel ce caută va afla și cel ce bate i se va deschide*" (Mat. 7. 8). „*Cel ce rabdă până în sfârșit se va mântui*" (Mat. 10. 22). „*Pe cari voește* (Dzeu) *ii miluește și pe cari voește ii impietrește*" (Rom. 9. 18)⁴⁾.

Dar exagerarea se întrebuițează nu numai pentru a mări lucruri, ci și pentru a le micșora și atunci se numește *litotă* (litotis), în care autorul din modestie ori din prudență spune mai puțin decât intenționează. De ex. „*De ați avea credință cât grăuntele de muștar*" (Mat. 17. 20, 21. 21). „*Noi ne vedeam în ochii noștri ca pupăze*" (Num. 13. 33). „*Servul tău* (Fac. 18. 3. 5, I Imp. 1. 11).

Litotă avem și când se neagă ceva pentru a scoate la iveală contrariul. De ex. „*Nu te teme*" (Fac. 15. 1), adică fii cu inimă tare. „*Pe cel ce vine la mine nu-l voi scoate afară*" (Ioan 6. 37), adică îl primesc cu bucurie. „*Și tu Vitleime, pământul Iudei, nici decum nu ești mai mic între domnii Iudei*" (Mat. 2. 6),

¹⁾ Székely, op cit. pag. 150.

²⁾ În alt loc zice Domnul, ca după fapte va judeca (Mat. 25. 35-46).

³⁾ În alt loc se spune: „Nu tot cel ce îmi zice Mie: Doamne, Doamne! va intra în împărăția cerurilor, ci acela ce face voia Tatălui carele este în ceruri (Mat. 7. 20).

⁴⁾ În alt loc: „Pe cari mai înainte i-a cunoscut (Dzeu), mai înainte i-a și hotărât" (Rom. 8. 28).

adecă ești mai mare între cetățile din pământul Iuda. „Tarsus se zice cetate, care *nu este neînsemnată*" (Fapt. Ap. 21. 39), adică este foarte însemnată.

Dar atât iperbolă cât și litotă se găsesc și la sensul impropriu. De ex.: Pe cine urmărești? „*Un câine mort*", „*un purice*" (I Imp. 24. 14), adică un om lepădat și neputincios. „*Porc*" (Mat. 7. 6), adică om necurat. „*Putere*" (1 Cor. 11. 10), despre decorul femeii orientale, acoperământul capului. „*Trestie zdrobită nu va frânge și festila ce fimegă nu o va stinge*" (Mat. 12. 20), adică celui slab îi va reda vigoarea. „*Și tot pământul* (toți oamenii) *doria să vadă fața lui Solomon*" (III Imp. 10. 24). „*Și din toate țările veniau în Egipt să cumpere grâu*" (Fac. 41. 57). „*Și toată cetatea* (toți locuitorii) *era adunată la ușe*" (Mc. 33). „*Dacă ochiul tău cel drept te smintește pe tine, scoate-l pre el și i-l leapădă dela tine* . . . și dacă mâna ta cea dreaptă te smintește pre tine, *tai-o pre ea și o leapădă dela tine*" (Mat. 5. 29—30), adică desfa-te de tot ce îți este mai scump dacă prin aceasta ai fi îndemnat la păcat. „*În Canaan curge lapte și miere*" (Exod 3. 8) adică e belșug în toate roadele pământului. „*Cretanii sunt . . . fiare rele, lăntece lenese*" (Tit. 1. 12). „*Spăla-voi în toate nopțile patul meu*" (psalmi) A *boli* după cineva (II Imp. 13. 2). „*Nici o iotă și nici o cirtă*" (Mat. 5. 18), adică nici partea cea mai mică.

Iperbolă, născută fiind din afecțiune, este o formă de exprimare foarte frecventă.

3. *Ironia* (gr. ironia) e o batjocură fină, cu aspect de glumă, în care se exprimă ceva înțelegându-se contrariul. Efectul ironiei e legat tocmai de această înțelegere. De ex.: „*Iată, Adam s'a făcut ca unul din noi cunoscând binele și răul*" (Fac. 3. 22).

Ironia caustică și evident ostilă se numește sarcasm (dela gr. sarcazo, smulge) adică a lua pe cineva peste picior-ceede francezii numesc „persiflage". De ex.: „Dzeu zice: Mergeți și strigați zeilor pe cari i-ați ales vouă, *să vă mântue în tot timpul strămtorării voastre*" (Jud. 10. 14). Asemenea zice și profetul Ilie (III Imp. 18. 27) și tot astfel se ironizează și chipurile cioplite (Deut. 32. 38). „*Iar cei ce treceau ziceau: Tu care dărași templul și în trei zile îl zidești, mântuește-te însuși*" (Mat. 27. 40). „*Multe lucruri bune am arătat vouă dela Tatăl meu, pentru care dintre aceste lucruri aruncați cu pietre asupra Mea*" (Ioan 10. 32). „*Iată, sătui sunteți, iată, v'ați îmbogățit, fără de noi ați împărățit; noi nebuni suntem pentru Christos; iar voi în-*

țelepți pentru Christos; noi slabi, iar voi tari; voi slăviți, iar noi, necinstiți. (1 Cor. 4. 8. 10).

Notă. Prin ironie și prin eufemism* (dela gr. ev și femi, a zice de bine) se întrebuințează un cuvânt sau o frază într'un sens opus celui arătat după formă. Acest fel de a vorbi se numește *antifrază* (antifrasis). De ex.: „Bogatul trăia în toate zilele *luminat*” (Lca 16. 19) adecă chefuind. „Ruben se zice *apa ce spumegă*” (Fac. 49. 4), adecă pătimaș. „*Te va bine cuvânta în față*” (Iov. 2. 5), adecă te va blestema.

4. *Epexegeza* (epexegisis) sau adaosul interpretativ, când unei noțiuni i se adaugă o alta care o precizează. De. ex.: „Belșațare, spune-mi viziunile visului meu ce am văzut *și deslegarea*” (Dan. 4. 9), adecă deslegarea lui, căci visul îl spune însuși regele (Nabucodonosor). „Șezând pe asină *și pe mânz*, fiul celei de sub jug” (Mat. 21. 5), adecă pe mânz, etc. Aici *și* este epexegetic, însemnând „adecă” sau „anume”. „Acela vă va boteza pre voi cu Duh sfânt *și cu foc*” (Mat. 3. 11) adecă cu putere curățitoare. Aici *și* epexegetic se află la un sens impropriu.

5. *Aposiopoza* (aposiopisis) sau *reticența*, în care din cauza afecțiunii se omite o propoziție. De. ex.: „De ai fi cunoscut și tu, măcar în ziua aceasta a ta, cele ce sunt către pacea ta!” (Luca 19. 42). Aici, în urma durerii sale adânci, Iisus nu exprimă par tea doua a propozițiunii: „cât de bine ți-ar fi!”. „Părinte, de voești să treacă paharul acesta dela Mine; *însă nu voia Mea, ci a Ta să fie*” (Luca 22. 42). La prima propozițiune lipsește apodoza (partea concludentă): „să treacă” „Dacă veți vedea pe Fiul Omului *vindu-se*, unde era mai înainte?” (Ioan 6. 62). Trebuie adăugat: „ce veți zice atunci?” „Sufletul meu s'a cutremurat până la moarte și Tu Doamne până când?” (Ps. 6. 3). Psalmistul înțelege: până când întârzie ajutorul Tău?

6. *Elipsa* (gr. *ellipsis*) sau suprimarea unui cuvânt ori a unei părți de propozițiune. De ex.: în parabola smochinului neroditor: „Și de va face roadă” (Luca 13. 9) lipsește partea doua, apodoza: *cruță-l*.

Elipsa provine fie din caracterele limbii, fie din terminologia poetică. De ex.: „Pentru ce dă (Dzeu) lumină celui mișel?” (Iov. 3. 20). „Cât de mult s'a profanat (numele meu), dar nu dau altuia mărirea mea” (Isaia 48. 11). Adesea se omite verbul,

*) **Eufemismul** sau imblânzirea expresiei, înlocuiește un defect printr'o calitate sau prin ceva indiferent și se alimentează din metonimie și sinecdocă. De ex. *a acoperi picioarele* (Jud. 3. 24), pentru trebuință. În unele pasagi din Vechiul Testament, picioarele prezintă părțile genitale (Deut. 28. 57, Rut. 3. 17).

cu deosebire în textul original, căci în traducere s'a făcut deja complectarea.

15. Felurile sensului impropriu.

Sensul impropriu se ivește la întrebuințarea de cuvinte înrudite între ele după sens, adecă după însemnarea lor aleasă de autor. Această înrudire poate să fie obiectivă, adecă să se afle în însuși obiect, cum este la sinecdocă și la metonimie, ori poate să fie subiectivă, adecă să se afle numai în concepția celui ce vorbește, cum este la metaforă. Înrudirea poate consta într'o coherență a lucrurilor înseminate prin cuvinte (precum a întregului și a părții, ori a cauzei și a efectului etc.), ori constă numai într'o asemănare a lucrurilor înseminate prin cuvinte.

De sensul impropriu se țin *tropii* (dela trepo sau tropeo, întorc) adecă întorsăturile sau figurile de cuvinte și cele de stil sau de propozițiuni.

Ambele feluri de figuri, de cuvinte și de propozițiuni abundă în Sfânta Scriptură, căci la Iudei aveau mare trecere. Pe lângă că ele erau o caracteristică a limbilor primitive, erau preferate de scriitorii biblici, orientali cu imaginație fecundă, ca toate popoarele țărilor calde¹⁾. Ele servesc intuiția și oferă auzului minunate armonii lingvistice.

16. Tropii.

Tropul este schimbarea cuvântului cu un altul înrudit și luat cu însemnarea improprie și astfel trezește în minte o reprezentare mai puternică.

1. *Sinecdocă* sau sinecdocă (dela sinecdehome, iau împreună), este schimbarea expresiunilor înrudite după proporția obiectelor ce înseamnă ele. Astfel se ia:

a) Partea în loc de întreg. De ex.: „Intr'una din *Sâmbete*” (Mat. 28. 1. Lca 18. 12; 24. 1) adecă întâia zi a săptămânii, punându-se ziua Sâmbetei în loc de săptămână. *Ora* (Ioan 5. 25) ori *ziua* (Fac. 2. 4) în loc de timp. *Curte* (în psalmi) în loc de templu. *Acoperământ* (Lca 7. 6) în loc de casă. *Zăvor* (Iov. 17. 16) în loc de ușe. *Trupul* (ps. 55. 4), *picioarele* (Rom. 10. 15), *genunchii* (Filip. 2. 10), *fața* (Fapt. Ap. 20. 25), *capul* (Lev. 19. 32), *dosul* (ps. 20. 13), în loc de omul. „Și cuvântul *trup* s'a făcut” (Ioan 1. 14). *Părul cărunt* (Lev. 19. 32) în loc de omul

¹⁾ Vasile Ianovici Ermeneutica biblică generală, Viena 1867, p. 259-260.

bătrân. Fata *Sionului* (Zaharia 9. 9), în loc de locuitorii Ierusalimului, unde era muntele Sion. *Ierusalimul* în loc de țara Iudeilor. *Lapte și miere* (Exod 3. 8) în loc de bunătățile pământului.

Aici intră și întrebuintarea unui număr definit în locul alțiua indefinit. Astfel numărul *doi* sau *trei* (Osea 6. 2. Mat. 18. 19), în loc de câțiva; *astăzi* sau *măine* (Lca 13. 33) în loc de câțva timp; *a treia zi* (Lca 13. 33) în loc de mai târziu; *de șapte ori* în loc de adeseori, iar *de șaptezeci de ori câte șapte* în loc de nenumărate ori sau totdeauna (Fac. 4. 24, Mat. 18. 22). De asemeni numărul *zece* în loc de mulți. *O mie de ani* (Apoc. 20. 2), în loc de un timp mai îndelungat. „*Mii de mii și miriade de miriade* îl serveau” (Dan. 7. 10), în loc de nenumărați.

b) Intregul în loc de parte. De ex. „Intrând Iisus în templu” (Mat. 21. 12), în loc de în curtea templului. *Toată lumea* (Lca 2. 1) în loc de împărăția romană.

c) Specia în loc de gen. De ex.: *pâinea* (Mat. 6. 11, Is. 3. 7), în loc de hrană. „*Pâinea noastră* cea de toate zilele”. *Asinii sălbatici* (Ps. 103. 11) în loc de animalele sălbatice.

d) Genul în loc de specie. De ex. *Făptura* (Mc. 16. 15), în loc de om; *evanghelia*, veste bună (Mc. 1. 15) în loc de evanghelia, vestea cea bună despre împărăția lui Dzeu.

e) Individul în loc de specie. De ex. *Carmelul* (Isaia 32. 15), în loc de țară roditoare. *Dzeul lui Avraam, Isac și Iacob*, în loc de Dzeul poporului evreu. *Turturica* și *rândunica* (Ier. 8. 7), în loc de întreaga specie a fiecăreia.

f) Specia în loc de individ. De ex.: Muntele cel *sfânt* (în psalmi) în loc de muntele Sinai ori de muntele din Ierusalim în partea pe care era templul. *Psalmistul* în loc de David; *vânzătorul* în loc de Iuda Iscarioteanul (Mat. 26. 46); *vrăjmașul* (Mat. 13. 25) în loc de diavolul. Astfel, atributul este în loc de subiect la *Mântuitorul*, la *Fiul Omului*, la *Domnul*, la *Messia* sau *Hristos* în loc de Iisus, la *Ziditorul* în loc de Dzeu, la *apostolul neamurilor* în loc de apostolul Pavel; la *învățăcelul cel iubit* în loc de apostolul Ioan. Punerea atributului patronimic sau a numelui speciei în locul numelui propriu se zice *automasie* sau tropul *catexohen* (catexohin)¹⁾.

g) Singularul în loc de plural. De ex.: *Canaaneul* (Fac. 12. 6), în loc de Canaanii. Prov. 31. 24. Va depărta Domnul pe *judecător*, pe *bătrân*, *locuitor al cortului* (Isaia 3. 2) în loc de

¹⁾ Alte exemple; *Galileanul*, *Nazarineanul* despre Iisus (Lca 23. 6, Ioan 19. 19, Fapt. ap. 3. 6).

pe judecători, pe bătrâni, locuitori ai corturilor. „Asupra *Edomului* voi arunca încălțăminte mea” (ps. 107. 9).

h) Pluralul în loc de singular. De ex.: Au murit *cei ce căutau* sufletul pruncului” (Mat. 2. 20), în loc de cel ce a căutat viața pruncului.

Așa dar în exemplele sinecdocii, cuvintele se iau cu însemnarea mai largă (însemnând mai mult) ori mai restrânsă (însemnând mai puțin) decât după propria și obișnuita lor însemnare.

De altfel sinecdoca, sau tropul proporțiilor, este numai o specie a metonimiei, a tropului care exprimă raportul dintre însemnări, și de care uneori abia se deosebește.

2. *Metonimia* (dela gr. meta și onoma sau și onima, iar acestea dela metonomazina, a numi altfel) sau schimbarea de nume, ale căror însemnări stau într-o legătură internă sau logică. Astfel la metonimie se ia:

a) Cauza în loc de efect. De ex.: „Pe Christos l-a făcut *păcat* pentru noi” (II Cor. 5. 21) în loc de jertfă pentru păcat. *Suflarea buzelor* în loc de cuvânt: „*Cu suflarea buzelor sale* va uide pe cei nelegiuiți” (Isaia 11. 4) în loc de „cu cuvântul său”. *Săgeată* în loc de rană făcută de săgeată: „*Săgeata* îmi este fără vindecare” (Iov. 34. 7). *Moise și Proorocii* (Lca 16. 29; 24. 27) în loc de cărțile lor. *Pleoapele* în loc de privire: „*Pleoapele sale* cearcă pe fiii oamenilor” (ps. 10. 4). *Sămânța* în loc de semănătură (Mat. 13. 20. 22. 23): „*Cea semănată* în loc pietros, acesta este *care aude* cuvântul. . .”

b) Efectul în loc de cauză. *Intru sudoarea feței* (Fac. 3. 19) în loc de: prin muncă. *Sângele* în loc de ucidere: „*Nevinovat* sunt eu de *sângele* acestui drept” (Mat. 27. 24). *Frica de Dzeu* în loc de Dzeu: „S’a jurat pe *frica lui Isac*” (Fac. 31. 53) în loc de: pe Dzeul lui Isac. *Ochiul rău* în loc de invidie: „Au este *ochiul tău rău*, pentru că eu sunt bun?” (Mat. 20. 15). *Legământ* în loc de mijlocitor de legământ: „Te voi face *legământul* poporului (Isaia 42. 6).

c) Abstractul în loc de concret. De ex.: „*Dânsul* era *așteptarea* popoarelor” (Fac. 49. 10) în loc de cel așteptat. *Mântuirea* în loc de Mântuitorul: „*Ochii mei văzură mântuirea ta*. (Lca 2. 30). *Tăierea împrejur* (Filip. 3. 3, Rom. 2. 26) în loc de cei tăiați împrejur. *Mila* în loc de cel milostiv: „*Mila* biruește asupra judecății” (Iac. 2. 13). *Smintelile* în loc de cei ce dau sminteală”: „Trimite-va Fiul Omului pe *îngerii Săi* și vor culege din împărăția Lui *toate smintelile* și pe toți cei ce fac fărădelegea”. (Mat.

13. 41). *Credința* în loc de cel credincios. „Dreptatea lui Dumnezeu se descopere printr'însa (prin evanghelie). . . spre *credință*” (Rom. 1. 17) adică tot celui ce crede. *Risipirea lui Izrael* în loc de cei risipiți ai lui Izrael. „Domnul *risipirile lui Izrael* le va aduna” (ps. 146. 2). *Alegerea* (Rom. 11. 7) în loc de cei aleși.

Deasemeni se ia abstractul în locul obiectului noțiunii. De ex.: *Auzul* în loc de cele auzite, de veste, știre. „*Auzului nostru* cine a crezut?” (Isaia 53. 1). *Bunătate* în loc de obiectul bunății. „*Fă bunătate*” (ps. 36. 3). *Prinderea* sau *vânarea* în loc de pradă. „Bine este cuvântat Domnul, pentru că nu ne-a dat pre noi spre *vânare* dinților lor” (ps. 123. 6). *Lauda* în loc de obiectul laudei. „Iar Tu în cel sfânt locuiești, lauda lui Izrael” (ps. 21. 3). *Speranța* în loc de obiectul speranței. „Doamne *nădejdea mea* din tinerețele mele” (ps. 70. 6).

d) Concretul în loc de abstract. De ex.: *Porfiră și vison* (Lca 16. 19) în loc de iux. *Mâini amărâte și picioare tremurătoare* în loc de slăbiciune. *Părul cărunt* (Lev. 19. 32) în loc de bătrânețe.

e) Accidentul sau amănuntul, în loc de substanță. De ex.: *Carne și sânge* (Mat. 16. 17) în loc de fire omenească. *Tronul* (ps. 44. 8) în loc de împărăție. *Sceptrul, toiagul* (Num. 24. 17 ps. 44. 8) în loc de domnie. *Jugul* în loc de servire. „Că *jugul Meu este bun*” (Mat. 11. 30). *Cheile* (Mat. 16. 19) în loc de stăpânire. *Limbă* în loc de graiu. „Iată un popor și toți o *limbă* au” (Fac. 11. 6) în loc de: un graiu au.

f) Substanța în loc de amănunt. De ex.: „Junghiați *pasca*” (Eșire 12. 21) în loc de mielul Paștelui.

g) Materia în loc de produs sau fabricat. *Lemn* în loc de cruce. „Pe Iisus voi l-ați omorât spânzurându-L pe *lemn*” (Fapt. Ap. 5. 30). *Lemn* (Eșire 7. 19) în loc de vase de lemn. *Piatră* (Eșire 7. 19) în loc de vase de piatră. *Aur și argint* (Fapt. Ap. 3. 6) în loc de monedă. *Alabastru* (Lca 7. 37) în loc de vas de alabastru, amforă. *Porfiră și vison* (Lca 16. 19) în loc de haină de purpură și albituri de vison. *Țărână* (Fac. 3. 19) și *pulbere și cenușe* (Fac. 18. 27. ps. 102. 14) în loc de om.

h) Proprietatea sau însușirea în loc de obiect. De ex.: *Uscatul* în loc de pământ. „Voiau clădi cerul și *uscatul*” (Ageu 2. 6).

i) Insușirea în loc de subiectul ce o posedă. De ex.: *Cel vechiu de zile, cel preainalt* (Dan. 7. 22) și *cel puternic* (Lca 1. 49) în loc de Dumnezeu.

k) Proprietatea în loc de proprietar. De ex.: *Stejari* în loc de zeii păgâni cărora li se aducea jertfa sub stejari. „Vă veți rușina (de dumbravele) de *stejari*, pe cari (acum le) iubiți” (Isaia 1. 29).

l) Proprietarul în loc de proprietate. De ex.: *Faraon* (Eșire 14. 10) în loc de oastea lui, ori (Fac. 47. 22) în loc de servii lui.

m) Semnul în loc de lucrul însemnat. De ex.: *Toiagul și varga* în loc de păstorie. „*Toiagul Tău și varga Ta* m'au mângâiat” (ps. 22. 5). *Sceptru* (Num. 24. 17) și *tron* (Evr. 1. 8) în loc de domnie. *Foc* în loc de proces de curățire. „*Foc venit-am să arunc pe pământ*” (Lca 12. 49). *Sabie* în loc de războiu sau turburare. „N'am venit să aduc pace, ci *sabie*” (Mat. 10. 34). *Cruce* în loc de creștinism. Apostolul Pavel zice: „Cuvântul *crucei* celor pieritori este nebunie” (1 Cor. 1. 18). *Cheile* (Isaia 22. 22, Mat. 16. 19, Apoc. 1. 18) în loc de stăpânire. *Cununa* (Isaia 28. 5, Prov. 4. 9, II Tim. 4. 8) în loc de răsplată, onoare. *Șederea de-a dreapta* (Col. 3. 1) în loc de participarea la onoarea cuiva. *Spălarea mâinilor* (Deut. 21. 6, Mat. 27. 24) în semnul nevinovăției. *Plecarea genunchelui* (Filip. 2. 10) în semn de închinare. *A face dos pe cineva* (ps. 20. 13) în loc de a-l pune pe fugă. *Corn* în loc de putere. „Și ne-a ridicat *corn* de mântuire” (Lca 1. 69).

n) Cuprinzătorul în loc de cuprins; deci spațiul, locul și timpul în loc de ceea ce cuprind ele. De ex.: „*Păharul Domnului*” (1 Cor. 10. 21 și 11. 26) în loc de sângele Domnului în Sfânta Cuminicătură. *Masă* în loc de mâncare. „Gătit-ai înaintea mea *masa*” (ps. 22. 6). „*Urlați corăbii*” (Isaia 23. 1) în loc de corăbieri. *Lume* (Ioan 1. 10) în loc de oameni. „*Acest veac*” (Rom. 12. 2) în loc de oameni stăpâniți de duhul acestui veac sau timp. „Atunci a eșit la dânsul *Ierusalimul și toată Iudea și toate împrejurimile Iordanului*” (Mat. 3. 5) în loc de locuitorii acestor locuri. „*Impărația cerurilor*” (Mat. 3. 2) în loc de împărăția lui Dumnezeu. *Munții și înălțimile* în loc de idoli ce se adorau pe munți și înălțimi. „Cu adevărat inderșert (se așteaptă mântuire) dela *înălțimi* (și dela) mulțimea *munților*” (Ier. 3. 23). „*Înima și rărunchiile*” în loc de cugetările și simțimintele cele mai intime ale oamenilor. „Cela ce cerci *inimile și rărunchiile*” (ps. 7. 10). „A vorbit după *inima* ei (Fac. 34. 3) adică după dorința ei (Fac. 50. 21, Iud. 19. 3, II Imp. 19. 7, Isaia 40. 2). *Trupul*, în loc de sensualism. „Iar cei ce sunt în *trup* nu pot să placă lui Dumnezeu” (Rom. 8. 8).

o) Cuprinsul în loc de cuprinzător. *Evangelhella* în loc de cartea Evangheliei. *Testamentul* în loc de cărțile Testamentului, scrierile sfinte.

Nota 1. Mai multe feluri de metonimii împreună: *Acest pahor* (cuprinzătorul în loc de cuprins) este *legea* cea nouă (efectul în loc de cauză) întru *sângele meu* (cauza în loc de efect și totodată semnul morții lui Iisus, Luca 22. 20, 1 Cor. 11. 25). Raportul causal dintre sângele și legea Domnului este că prin sângele Lui, adică prin moartea Lui pe cruce a primit învățătura Lui putere de lege.

Nota 2 Metonimia și sinecdoca împreună: „*Intru sudoarea feții tale vei mânca pâinea ta*” (Fac. 3. 19), adică prin truda ta ai să-ți câștigi hrana.

3. Metafora.

Metafora (dela meta și fero. strămut), este înlocuirea unui cuvânt propriu cu un altul impropriu care-i seamănă ca sens. Deci baza metaforei este asemănarea. Ea e mai mult decât o comparație; ea identifică cuvântul propriu cu unul impropriu. Astfel se ia *lumina* ca icoană materială a învățaturii celei dumnezeiești (Mat. 5. 14. 16), date fiind împrejurările analoage ce există la ambele lumini. Căci lumina din afară prin radierile sale risipește întunerecul și vivifică — și tot astfel învățătura dumnezeiască îndepărtează întunerecul sufletească din om, neștiința, păcatul și revărsă adevărată viață. Metafora e tropul asemănării.

Metafora se naște din tendința de a imprumuta vioiciune expunerii¹⁾, ea fiind sensibilizarea materiei pe care o exprimă un cuvânt.

Metafora se prezintă sub patru forme principale: a) Prin sfera materială fără viață se înfățișează sfera ideală. Astfel pentru efectul lor înviorător se iau fenomenele *luminii din lumea din afară* pentru a înfățișa bucuriile luminii lăuntrice, sufletești, iar *întunerecul din afară* pentru efectul său apăsător, neliniștitor, se ia ca echivalentul nenorocirii. De ex.: *Soarele dreptății* (Mal. 4. 2), adică bucuria mântuirii. *Dimineața sau revărsatul zorilor* (ps. 48. 15), adică bucuria sosirii mântuirii. *Vedere orbilor* (Luca 4. 18) adică bucurie de mântuire celor nenorociți. „Poporul, ce umbla în întunec, vede lumină mare” (Isaia 9. 2), adică poporul ce era în rătăcire se bucură de o mare mântuire. „*Soarele*

¹⁾ E König, Hermeneutik des alten Testaments, Bonn 1916 pag. 100. „Die Metapher, die aus der nach Verlebendigung der Darstellungsweise strebenden Zusammenschau von Momenten des sinnlich wahrnehmbaren und des ideellen Gebietes geboren wird...”

va apune asupra profetilor falși și ziua se va întuneca peste dânșii” (Miheea 3. 6.), adică profetii falși se vor osândi. *Adâncul* sau „dâncul apelor se ia ca imaginea nenorocirii. „Dintru adâncuri strig către Tine Doamne” (ps. 129. 1), adică în mari nevoi strig, etc.

b.) Prin unele fenomene ale lumii materiale anorganice se înfățișează elemente ale lumii viețuitoare. De ex.: *Apele puternice* (Isaia 8. 7, Ier. 47. 2) spre a înfățișa cetele de vrăjmași. *Pustiul* (Ier. 2. 31) spre a însemna ființa lipsită de simțul binefacerii. *Toamna* (Iov. 29. 4) spre a imagina vârsta matură a bărbăției. *Piatra din unghiu* (Mat. 21. 42) spre a însemna căpetenia.

c) Prin unele elemente de isbitoare asemănare ale lumii viețuitoare se imaginează alte elemente, procese și însușiri din aceeași sferă. De ex.: *Leul* (Iov. 4. 10) pentru dușmanul puternic. *Vulpea* (Lca. 13. 32) pentru omul viclean. *Porumbița* (Cânt. 2. 14; 5. 2; 6. 9) pentru iubită. *Mielul lui Dumnezeu* (Ioan 1. 29) pentru Iisus Christos. *Păstorul* (Ezech. 34. Ioan 10. 11) pentru conducător.

d) Prin unele părți ale corpului omenesc, se înfățișează părți ale naturii și chiar și ale ființei dzești. Astfel *capul munților* (Fac. 8. 5) pentru a însemna vârful lor. *Inima mării* (Exod. 15. 8) pentru mijlocul ei. *Limba mării* pentru strămoșii mării: „Dzeu va despica limba mării Egiptului” (Isaia 11. 15)¹⁾. *Gura infernului* (Is. 5. 14). *Gura mormântului* (Ps. 142. 7)²⁾.

Personificările în care se atribue lui Dzeu chip și exterior omenesc se zic *antropomorfisme* (dela anthropos, om și morfi chip); iar personificările în cari se recunosc lui Dzeu însușiri și stări sufletești ale omului, se numesc *antropopatisme* (dela anthropos, om și pathos, afecțiune, afect).

Antropomorfisme: Ochii lui Dzeu și urechile Lui (ps. 33. 15) pentru atotștiința lui. *Gura Domnului*, pentru dreptatea lui „*Gura lui Dzeu a vorbit acestea*” (Isaia 1. 20). *Mâna Domnului, brațul Domnului* (Iov. 19. 21.; Isaia 53. 1, Luca 1. 5), pentru puterea Lui.

Antropopatisme: Mânia lui Dzeu (în mai multe locuri) pentru dreptatea lui pedepsitoare. *Căința lui Dzeu* pentru neascultarea oamenilor: „Și s'a căit Dzeu că a făcut pe om pe pământ și s'a intristat” (Fac. 6. 6). *Dormirea lui Dzeu* pentru tăcerea lui: „*Scoală-te Doamne, de ce dormi Doamne?*” (ps. 43. 24) adică pentru ce nu mă ascuți?

¹⁾ Dzeu va despica Marea Roșie.

²⁾ König, op. cit. p. 100-101. Partea referitoare la felurile principale ale metaforei.

Metafora fiind o asemănare închisă, acoperită, invelită¹⁾ și o aleasă formă de intuiție, este tropul cel mai frumos, mai viu și mai căutat. Mai ales că adeseori împodobește exprimarea cu imagini împrumutate dela obiecte și subiecte pline de amploare, de demnitate și binefacere. De ex.: Cuvintele Dumnului „argint cu foc lămurit” (ps. 11. 6), adecă sunt de mare preț. „Eu sunt păstorul cel bun” (Ioan 10. 11), sau conducătorul cel adevărat. *Apa cea vie* (Ioan 4. 10), adecă apa de izvor. Evreii și toți orientalii adorau apa de izvor, râurile, ploile (ele fiind rare), apoi roua câmpului și păstoritul.

O speță a metaforei este *catachresis* (dela *catachraome*, întrebuințez rău, abuzez) sau abuzul de metaforă. De ex.: a *boteza* cu *Duh sfânt și cu foc* (Mat. 3. 11). E metafora care părăsește imaginea împrumutată. În poezia ebraică e frecventă. „Domnul ploua-va peste cei păcătoși lațuri” (curse) (ps. 10. 6), adecă îi va încerca.

Metafora este simplă, cumulată și amplificată.

Metafora simplă se restrânge la imaginea unui cuvânt sau a unei expresiuni. De ex.: „Pui de vipere, cine v'a zis vouă,” etc. (Mat. 3. 7).

Metafora cumulată este îngrămădirea mai multor metafore independente la același subiect ori la diferite subiecte. De ex.: „Voi sunteți sarea pământului..” „voi sunteți lumina lumii...” și „nu poate cetatea a se ascunde deasupra muntelui stând” (Mat. 5. 13. 14).

Metafora amplificată cuprinde mai multe metafore cu aceeași imagine la un subiect. De ex.: „A căruia lopată este în mâna lui și va curăți aria sa și va aduna grâu în jirnița sa, iar pleava o va arde cu focul nestins” (Mat. 3. 12). „Și lumina în întunec rec luminează și întunecul nu o a cuprins” (Ioan 1. 5.). „Eu am sădit, Apollo a udat, iar Dzeu a făcut creșterea,” (I Cor. 3. 6). „Ca un înțelept meșter mai mare temelie am pus, iar altul zidește” (I Cor. 3. 10).

NOTĂ. Metafora imbinată cu metonimia ori cu sinecdoca: „Era lumină cea adevărată” (Ioan 1. 9), în loc de *luminătorul* adevărat (abstract în loc de concret = metonimie) și prin asemănare luminătorul în loc de învățătorul (metaforă). „Părintele meu, de e cu puțință, treacă dela Mine paharul acesta” (Mat. 26. 39), în loc de conținutul paharului acestuia (metonimie), iar prin asemănare conținutul paharului Domnului în loc de patimile Lui

¹⁾ În metaforă nu se arată caracterul de asemănare ca în asemănările deschise.

(metaforă). „Răsăritul din înălțime” (Luca 1. 78), în loc de soarele (proprietatea sau însușirea în loc de obiect = metonimie), iar prin asemănare soarele în loc de *Messia* (metaforă). „Porțile iadului” (Mat. 16. 18), în loc de împărăția iadului (parte în loc de întreg = sinecdocă), iar prin asemănare iadul sau locașul morții în loc de o împărăție cu porți (metaforă).

17. Explicarea tropilor.

Sinecdoca și metonimia se înțeleg ușor pentru că se bazează pe legătura obiectivă a lucrurilor. Metafora se înțelege mai greu, pentru că își are temeiul în analogia dintre imagine și obiectul înfățișat, deci într'un cuprins, care diferă după individ și după timp¹⁾. De aceea nici învățăceii nu înțelegeau pe Domnul când le zicea să se ferească de *aluatul Fariseilor și al Saducheilor* (Mat. 16. 6) și credeau că Isus îi oprește să cumpere pâine dela Farisei și Saducheii.

1. Unii tropi se explică de autor. Astfel Domnul explică el însuși sensul cuvintelor Sale: Lazar, „prietenul nostru, a adormit” (Ioan 11. 11) despre moartea lui (v. 14). Cuvintele Lui: „Feriți vă de *aluatul Fariseilor și al Saducheilor*” (Mat. 16. 6) le explică despre învățătura lor (v. 12).

2. Cei mai mulți tropi se explică din nexul cu cele premergătoare și cu cele următoare sau din context, din care se va cunoaște care e temeiul de legătură obiectivă (metonimică) între lucruri, ori temeiul de legătură subiectivă (metaforică), punctul de asemănare între imagine și obiectul ei²⁾ sau noțiunea în care se ating lucrurile asemănătoare. Firește, trebuie cunoscut obiectul ce servește ca imagine. De ex.: „Să nu socotiți că am venit să pun pace pe pământ, ci *sabie*” (Mat. 10. 34). Tropul metonimic *sabie*, se explică prin antiteza *pace* și astfel înseamnă războiu. În Luca 16. 8, expresia metaforică *fiii luminii*, se precizează prin expresia opusă, *fiii veacului acestuia*. În Mat. 7. 3, *paiul și bârna din ochiu* înseamnă greșelile, în legătură cu cele din v. 1: *Nu judecați*.

Acelaș trop metaforic, în locuri diferite, se întrebuințează în mod diferit, temeiul de asemănare fiind felurit. Prin urmare temeiul de asemănare trebuie căutat în context. De ex.: „Feriți vă

¹⁾ Mader, op. cit. p. 17. Astfel sunt grele metaforele: *pâinea durerii* (ps. 126. 2) despre lacrimi: *ostirea cerului* (IV Imp. 17 16.) despre stele; *fetele Ierusalimului, Tirului, Edomului*, despre cetățile, cari atârnă de cetățile capitale.

²⁾ Temeiul de asemănare este indicat la apuseni cu „tertium comparationis”.

de câini" (Filip. 3. 2), „iar afară câinii" (Apoc. 22. 15). După context, în primul citat temeiul de asemănare este firea agresivă a câinilor, iar în al doilea loc temeiul de asemănare este necurațenia câinilor. Deci în primul loc se vor înțelege ereticii, în al doilea necurații. Cuvântul *lapte*, în 1 Cor. 3. 2 și Evr. 5. 13, înseamnă elementele învățaturii creștine, potrivite celor începători, iar în 1 Petru 2. 2, *laptele* înseamnă puritatea învățaturii creștine¹⁾.

Din context cunoaștem și extensiunea asemănării. De ex.: „Aveți întru voi *sare*" (Mc. 9. 50). *Sarea* are însușiri diverse, deci tot atâtea analogii posibile. Dar continuarea: „și *pace* aveți întru voi", evidențiază însușirea sării de a da gust mâncării, deci prin analogie, puterea ce dă plăcere vieții (Confr. Col. 4. 6: „Fie cuvântul vostru dres cu *sare*" adică cu înțelepciune).

3. Unde în context nu se găsește nici un indiciu pentru explicarea tropilor, cercăm temeiul de asemănare și de proveniență al imaginii prin alte mijloace ermeneutice: prin natura lucrului, prin uzul limbii, prin împrejurările istorice, prin locurile paralele, prin scopul autorului, prin împrejurările vorbirii etc. De ex.: „Eu sunt *păstorul* cel bun" (Ioan 10. 11). Baza asemănării fiind grija pentru turmă și popor, după natura lucrului, prin *păstori* se înțeleg conducătorii poporului, precum se cunoaște și din Vechiul Testament, unde Dzeu, regii și mai marii poporului izraelit se numesc păstori. Patriarhul Iacob pe patul de moarte laudă pe fiul său Isahar, când îl aseamănă cu *asinul robust* (Fac. 49. 14), asinul fiind la Evrei imaginea puterii, a răbdării și a păcii. „Am *cheile morții și ale iadului*" (Apoc. 1. 18). A avea *cheile* înseamnă atât după natura lucrului cât și după locurile paralele, a avea în stăpânire. Aceste locuri sunt: „Îți voi da *cheile împărăției cerurilor*" (Mat. 16. 19). „Voi pune pe umărul său *cheia casei lui David și va deschide și nimeni nu va închide și va închide și nimeni nu va deschide*" (Isaia 22. 22, Confr. Apoc. 3. 7). Alte exemple: „*Porțile iadului nu o vor birui pe dânsa*" (Biserica Mea) (Mat. 16. 18). *Porțile* cetății însemnau în Orient puterea ei, cetățile fiind întărite mai ales la porți, unde se țineau și judecățile. Iar în Isaia 38. 10, regele Ezechia din Iuda se plânge că

¹⁾ **Reithmayr**, op. cit. p. 156. **Mader**, op. cit. p. 18. *Lumina* se ia când ca imaginea luminii mai înalte (Mat. 5. 14) când ca imaginea purității (Ioan 1. 5), când ca a bucuriei (Isaia 60. 1). *Uleiul* sau *untdelemnul* este imaginea multor lucruri, astfel a fecundității (Deut. 32. 13), a bucuriei (ps. 44. 8), a sfințirii (ps. 88. 21), a rafineriei lingșitoare (ps. 54. 24), a plăcerii (Cânt. Cânt. 1. 2), a pătrunderii (ps. 108. 8), și a fericirii (ps. 96. 11). *Dormirea* este imaginea liniștii (ps. 3. 5), alteori a nepăsării și trândăviei (Naum 3. 1), alte dăți a morții (Ioan 11. 11; I. Tess. 4. 13).

„în floarea zilelor (lui) se duce la porțile iadului" și înfățișează *iadul* ca o împărăție a morții. Deci înțelesul pasagiului din Matei 16. 18 este: Pe dânsa (Biserica) nu o va putea birui nici puterea împărăției morții. „Intru care (intru Duhul sfânt) *v'ați pecetluit spre ziua răscumpărării*" (Ephes. 4. 30), După natura lucrului, *pecetluirea* se făcea și se face de cineva la un document nu numai pentru a confirma că este pus de dânsul, ci uneori și pentru a recunoaște ceva ca proprietatea sa (confr. Apoc. 7. 2 și urm.). În acest sens Duhul Sfânt reprezintă *pecetluirea* din partea lui Dzeu, prin care cei botezați sunt recunoscuți ca fii adoptivi ai Lui.

4. Uneori pentru a explica, e nevoie de transformarea tropului metaforic într-o asemănare deschisă. De ex.: „Iuda *pui de leu* este; fiul meu, din prăzi *te-ai suit*" (Fac. 49. 9), adică precum puilul de leu crește din prăzi, tot așa și tu, fiul meu Iuda, din prăzi te ai ridicat. „Și a zis Amos: Dzeu *va mugi* din Sion și *va răsună vocea sa* din Ierusalim și locașurile păstorilor vor boci și vârful Carmelului se va usca" (Amos 1. 2). Dacă știm că Orientalii cu *mugirile* lui Dzeu însemnau amenințările Lui, atunci această metaforă este clară. Adecă precum leul mugind amenință animalele cu moartea, tot astfel amenință și Dzeu pe oameni prin profet cu mari pedepse și cu sfârșitul. „Fiul omului, iată, eu voi sfărâma *toiagul pâinii*" (Ezech. 14. 13), adică pâinea ca toiag sau tărie, „trimițând foamete"¹⁾.

18. Figuri de stil.

1. Alegoria.

Alegoria (dela alla și agorevin, a spune altceva), este vorbirea metaforică extinsă la mai multe propozițiuni, care printr-o serie de combinații de imagini luate din natură și din viață înfățișează atitudini, idei, adevăruri și îndemnuri religioase morale.

Alegoria are deci scopul să învețe impresionând și delectând sufletele. Ea e figura de stil cea mai ornamentată.

În Vechiul Testament se află multe alegorii. O alegorie ce pune în lumină păcătoșenia Judeilor este cea despre *via cea stearpă*. „*Vie avea iubitul meu pe o câmpie mănoasă foarte, El a săpat-o de pietre, a curățit-o și a sădit-o cu vițele cele mai alese. Zidit-a turn în mijlocul ei și teasc săpat-a într'însa. Atunci a așteptat să facă struguri, dar a făcut struguri sălbateci*" (Isaia 5. 1—2). Via este imaginea împărăției lui Dumnezeu. Era bine îngrijită de Dzeu, totuși la Iudei nu a produs roadele credinței, ci ale păcătoșeniei.

¹⁾ Mai mult după **Reithmayr**, op. cit. p. 154—156.

Astfel de alegorii sunt: *Via cea devastată* (ps. 79. 9-17). *Vița cea fără folos* (Ezech. 15. 1-8). *Cei doi vulturi și ramurile cedrului* (Ezech. 17). *Păstorii cei răi ai lui Izrael* (Ezech. 34) și altele.

E frumoasă alegoria cu păstorii cei răi ai lui Izrael: „*Au păstorii nu trebuie să păstorească turmele? Voi mâncați grăsimea și vă îmbrăcați cu lână, junghiați oile cele îngrășate, dar pe turmă nu o păstoriți: pre cele slabe nu le întăriți și pre cele bolnave nu le vindecați, pre cele cu picioarele frânte nu le legați și nici nu căutați pre cele rătăcite, ci le stăpâniți cu silă și cu asprime. Și ele se împrăștie căci n'au păstor și ajung de mâncare tuturor fiarelor câmpului și se împrăștie. Oile mele rătăcesc pe toți munții și pe tot dealul înalt... Și nu este cine să întrebe de dânsule și să le caute*” (Ezech. 34. 2-6). Aici conducătorii lui Izrael se zugrăvesc în culori vii ca fiind niște păstori răi cari caută numai să profite, fără să-și îplinească datoriile către turmă.

Alegoria se formează în două chipuri¹⁾:

a) Sau desvoltând una și aceeași metaforă prin descriere sau povestire, precum e cazul în alegoria despre *vie* la *Isaia* (5. 1-2), ori în alegoria despre *vița de vie cea fără folos* la *Ezechiel* (15. 2-5), unde prin icoana viței de vie tăiată din butuc, care nu e bună decât pentru foc, se înfățișează Ierusalimul și locuitorii lui;

b) Sau se înșiră mai multe metafore pentru construirea tabloului alegoric, cum e în alegoria despre *pacea timpului messianic* (*Isaia* 11. 6-8), cu conviețuirea animalelor sălbatice cu cele domestice și cu oamenii și în alegoria *ostașului Domnului* (*Ephes.* 6. 13-17). Cartea *Cântarea Cântărilor* întreagă este o alegorie în care se zugrăvește iubirea lui Dzeu față de oameni.

Sunt alegorii *pure* și *impure* sau *mixte*. În alegoria *pură* toate părțile ei sunt improprii, sau obiectul zugrăvit nu se pomenește. În alegoria *impură* sau *mixtă*, se amestecă vorbirea improprie cu cea proprie sau lucrul înfățișat se pomenește. Exemplu de alegorie *pură* este alegoria despre *via cea stearpă* (*Isaia* 5. 1-2), unde Iudeii sub imaginea viei sunt muștrați pentru păcatele lor. Exemplu de alegorie *impură* sau *mixtă* este alegoria despre *via cea devastată* (ps. 79. 9-17), unde prin vița adusă din Egipt și frumos desvoltată se înfățișază poporul izraelit și prin câteva expresii proprii se recomandă îngrijirii lui Dzeu. Sau alegoria despre *ostașul Domnului* (*Ephes.* 6. 13-17), cea despre *măslin* (*Rom.* 11. 16 și urm.).

¹⁾ După Mader, op. cit. p. 12,

Alegoriile biblice peste tot sunt de o frumusețe măreață.¹⁾ Cele din Vechiul Testament sunt uneori prea abundente și iperbolice. Astfel profetul *Ieremia* folosind imaginea despre pustiirea lumii întregi, amenință regatul iudeu cu distrugere din partea Chaldeilor (4. 23-29).

Alegoria pe lângă că este o figură specială de stil, mai este și o denumire generală pentru figuri de stil.

Explicarea alegoriilor și a metaforelor amplificate.

Întâiu alegoriile și metaforele amplificate trebuie recunoscute. De ex.: „*Nu poate pomul bun să facă roade rele, nici pomul rău să facă roade bune*” (*Mat.* 7. 18). Iisus Christos aduce acest exemplu nu pentru ca să spună în mod figurativ că omul bun nu poate săvârși fapte rele. Aici avem numai un exemplu cu înțeles propriu și nu o metaforă amplificată. În *Isaia* 11. 6-10 avem însă de a face nu cu o descriere proprie, cum susțin exegeții iudei, ci cu o zugrăvire alegorică, în care fiarele reprezintă pe oamenii vițioși, cari lepădând vițiile în timpul messianic, se vor îmblânzi și vor locui împreună cu cei buni.

a) Multe alegorii sunt explicate de autor, cum e alegoria despre *via cea stearpă* (*Isaia* 5. 1-6, la v. 7-8), cea despre *vița de vie fără folos* (*Ezech.* 15. 1-5, la v. 6-7), cea despre *cei doi vulturi și ramurile cedrului* (*Ezech.* 17. 1-10, la v. 11-21).

Alegoriile mixte sau impure se explică ele înseși. Astfel în alegoria *ostașului Domnului* (*Ephes.* 6. 14-17), în cea despre *vița de vie și mlădițele* (*Ioan* 15. 1 ss), părțile proprii aduc lumină asupra celor improprii.

b) Alte alegorii și metafore amplificate se pot explica din context, din ideia principală, din scopul autorului, din împrejurările vorbirii și din alte ajutoare ermeneutice. În alegoria din *Isaia* 11. 6-10, ideia principală, și scopul alegoriei este pacea universală a timpului messianic. Prin urmare *coabitarea lupului cu mielul, a leopardului (pantereii) cu iedul, păsutul împreună al vacii cu ursoaica și băgarea mâinii copilului înțărcat în vizuina baziliscului* (șarpele fabulos), înfățișează timpul messianic când oamenii nu se vor mai dușmăni de moarte, ci vor viețui pașnic. Metafora amplificată: „*Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui pre dânsa*”

¹⁾ Totuși unele alegorii din Vechiul Testament nouă ne sunt prea vulgare și indecente, dar sunt exemple ale culturii primitive a poporului evreu. Profetul *Ezechiel* în cap. 16 al cărții sale ceartă pe Iudei pentru idolatrie, înfățișându-i prin imaginea unei femei adultere, desfrânate.

(Mat. 16. 18), se înțelege din împrejurările vorbirii (v. 13. 16). Metafora amplificată din Ioan 11. 9—10 despre *umblarea în timpul zilei și al nopții*, se înțelege din v. 8.

c) Dacă obiectul alegoriei nu e indicat, ceea ce e foarte rar, el trebuie căutat. Se cercetează ideea principală și scopul alegoriei, din care se poate cunoaște punctul de asemănare și extensiunea acesteia. Părțile alegoriei trebuie să se acorde cu ideea principală sau cu scopul alegoriei.

d) Acele părți ale alegoriei care servesc numai ca decor, nu se explică, iar cele care adaugă ceva la clarificarea ideii principale și la consistența ei, trebuie evidențiate și elucidate. Astfel în *Ezechiel* c. 16 se descrie în cele mai vii culori o femeie îngrată, care a fost ridicată din cea mai mizeră stare, a fost dăruită și a fost luată apoi în căsătorie, dar ea a răsplătit pe binefăcător cu cea mai abjectă infidelitate. Natura imaginii împrumutate din felul de a gândi al Iudeilor, arată clar că imaginea în esența ei reprezintă perfidia poporului iudeu față de Dumnezeu, căzând în idolatrie. Deci singurele imagini nu sunt lipsite de vigoare și servesc la ilustrarea și promovarea ideii principale. Totuși ar greși interpretul dacă și părțile cele mai mici prezentate de profet le-ar interpreta cași când amănuntele vieții ușoare a acelei femei adultere ar contribui cu ceva la esența lucrului, sau cași când fiecare din purtările ei ar viza un eveniment din istoria Iudeilor. Aceste părți sunt numai un decor al imaginii.¹⁾

2. Parabola.

Parabola (dela paravallo, a pune alături, a asemana) înseamnă asemănare și este o alegorie în formă de povestire, care expune întâmplări și fapte omenesti, așa cum se petrec ele în viața de toate zilele, însă fără să fie adevărate, ci numai verosimile²⁾. Scopul ei este didactic, de a lămurii adevărurile din lumea supranaturală, ideile religioase, morale, cari fiind prea abstracte, n'ar fi putut să fie înțelese de ascultători primitivi, neinstruiți, cum erau orientalii timpurilor biblice, dacă se spuneau direct.

Evangeliiile prezintă o bogăție de parabole datorite Mântuitorului, care descoperă prin ele învățăturile împărăției mesianice.

¹⁾ Ios. Kohlgamber, Hermeneutica biblica generalis, Viennae, 1850. p. 177. Keithmayr, op. cit. p. 157—158.

²⁾ Numirea de parabolă nu se ia totdeauna în acest sens în evanghelii, ci și în sens de proverb (Lca 4. 23; 6 39) și de învățătură sentențioasă (Lca 14. 7—10).

Unele parabole evanghelice sunt asemănări perfect închise, acoperite. De ex: Parabola *semănătorului* (Mat. 13. 18—23, Mcu 4. 4—8 L 8. 5—8). Alte parabole au asemănarea numai în parte deschisă, descoperită, prin vreun termen de comparație pus la început (*„Impărăția lui Dumnezeu e asemenea“*), cum e parabola cu *semânța și neghina* (Mat. c. 13 24), — ori printr'un termen de asemănare pus la sfârșit (*„așa și“*), cum e parabola cu *oaia cea rădăcită* (Lca 15. 3—7) și cea cu *drahma pierdută* (Lca 15. 8—10); ori prin termene de comparație puse și la început și la sfârșit (*„Asemănatu-s'a împărăția cerurilor“* — *„așa și“*), precum e parabola cu *servul nemilos* (Mat. 18. 23—35). Alte parabole sunt asemănări mai mult deschise cum e parabola cu *grăunțele de muștar* (Mat. 13. 31—32).¹⁾ Iar alte câteva parabole sunt numai pilde sau exemple morale, cu înțeles propriu, cum e parabola cu *Samariteanul milostiv* (Lca 10. 30—37), cu *vameșul și fariseul* (Lca 18. 10—14), cu *bogatul și săracul Lazăr* (Lca 16. 19—31), cu *bogatul nebun* (Lca 12. 16—20), cu *judecătorul nedrept* (Lca 18. 1—8), cu *prietenul nemilos* (Lca 11. 5—8).²⁾

Altă deosebire între parabolele evangheliilor este că unele sunt mai dezvoltate și reprezintă dramatic unele idei, ca parabola cu *fiul pierdut* (Lca 15. 11 ss), pilda cu *Samariteanul milostiv*, etc. Alte parabole sunt mai scurte și limitate la o persoană și înfățișează un moment, sau numai o parte a lucrului, ori cuprind o simplă întâmplare. Alte parabole sunt compuse. O parabolă compusă este cea despre *nunta fiului de împărat* (Mat. 22. 1—14), cu istoria despre cei chemați la cină și cu întâmplarea despre cel neimbrăcat în haină de nuntă.

Parabola este o povestire imaginară și se deosebește de alegoria propriu zisă prin caracterul ei exclusiv de povestire și prin verosimilitatea faptelor povestite, pe când alegoria propriu zisă uneori descrie, alteori enarează, dar totdeauna înfățișează stări și fapte reale.

Exprimarea prin parabole captivând atențiunea și dând învățăturilor un caracter concret, face mai ușor de înțeles și de reținut adevărurile și preceptele abstracte și îndeamnă la meditațiune. Pe lângă aceasta, exprimarea parabolică acoperind intrucâtva exprimarea jignitoare a adevărului, este impersonală și generalizatoare. Deaceia, fiind cel mai atrăgător mijloc de învățare,

¹⁾ Vezi explicarea comparațiilor, alineatul a).

²⁾ Heinrich Weinell, Die Gleichnisse Jesu, Leipzig und Berlin 1918, pag. 24 și 30—31.

Domnul s'a folosit de ea atât la învățarea poporului incult, cât și la lămurirea celor răi (de ex.: parabola despre *lucrătorii cei răi ai viei*, Mat. 21. 33—44). Cu acest scop a rostit și profetul Natan către David parabola sa despre *bogatul, care a răpit mie-lușeaua săracului* (II Imp. 12. 1 ss). Ea atragea asentimentul ascultătorilor, cari fără vâul parabolei, s'ar fi simțit direct atinși (cum e cazul și la parabola cu *Samariteanul* în Lca 10. 25—37).

Parabola se potrivea deci la popoarele orientale, cari aveau o deosebită înclinare spre fantezie.

Explicarea parabolilor¹⁾.

a) Intre parabole sunt unele explicate de autor, cum e parabola profetului Natan despre *bogatul care răpește mie-lușeaua săracului* (II Imp. 12. 7—10), parabola cu *semănătorul* (Mat. 13. 18—23), cu *semânța și neghina* (Mat. 13. 38—43).

b) Alte parabole se explică din context, și anume în primul rând din împrejurările vorbirii. Astfel parabola cu *oaia rătăcită* (Lca 15 1—7), cea cu *drahma pierdută* (Lca 15. 8—10) și cea cu *fiul rătăcit* (Lca 15. 11 ss) se explică din v. 1—2; parabola cu *servul nemilos* (Mat. 18. 23—35) din v. 21; parabola cu *tanții* (mnalele, Lca 19. 12—27) din v. 11. Parabola se poate explica și dintr'o observație, care o precedează ori îi urmează, așa că adeseori parabola este o ilustrare a unui îndemn, cum e cazul la parabola despre *vătăvul slugilor* (Mat 24. 44), ori o ilustrare a unui avertisment, cum e parabola cu *bogatul neînțelept* (Lca 12. 15), cu *smochinul neroditor* (Lca 13. 3).

În toate aceste cazuri rămâne să lămurim părțile parabolei în armonie cu ideia principală și cu scopul parabolei, ambele fiind în strânsă legătură.

c) Uneori se întâmplă ca toate aceste indicii să lipsească, iar ideia fundamentală să nu fie destul de evidentă. În cazul acesta recurgem la aceleași mijloace, ca la explicarea alegoriilor fără indicii explicative. Trebuie să căutăm ideia principală, cercetând contextul mai îndepărtat. În sfârșit se va analiza parabola însăși pentru a afla ideia ei centrală din care va decurge apoi interpretarea părților. Astfel se va proceda la parabola despre *bogatul și săracul Lazăr* (Lca 16. 19 ss). Ideia fundamentală a acestei parabole este că bogăția, dacă nu se întrebuițează cum trebuie, duce la nenorocire. Ideia are două părți: una, despre

¹⁾ Mai mult după Reithmayr, op. cit. p. 156—160.

întrebuițarea rea a bogăției și alta, despre răsplătirea de după moarte cu osânda veșnică, de care bogatul în zădar caută să se scape.

d) Părțile parabolei se explică după însemnătatea ce o au pentru ideia fundamentală a parabolei. Părțile secundare sau decorative nu se vor explica. Astfel nu se va explica numărul zece al fecioarelor în parabolă.

3. Fabula.

Fabula este o alegorie luată din natură punând să vorbească plante și animale și înfățișază prin povestire un adevăr moral. În Biblie sunt numai două fabule. Una în care copacii își aleg regele (Iud. 9. 8—15) și alta despre scaiu și cedru (II Paralip. 25. 18). Ambele sunt explicate de autor.

Fabula are comun cu parabola caracterul de povestire imaginară. Se deosebește de parabolă prin mediul din care își ia subiectul și, prin faptul că întâmplarea povestită, fictivă ca în parabolă, nu se putea întâmpla și deci este neverosimilă. Prin urmare fabula este inferioară parabolei.

20. Alte figuri lingvistice.

1. Gnoma.

Stânta Scriptură cuprinde multe sentințe scurte de valoare axiomei și cu însemnătatea de regule morale. Ele se țin de sensul impropriu, întrucât au de bază sinecdoca și metafora și totdeauna înseamnă altceva. Astfel de adagii ingenioase și fecunde cari înfățișază într'o singură figură un adevăr general cunoscut sau o învățătură aplicabilă la cazuri analoage, se numesc *gnome* (dela gignosco, cunosc). Biblia e bogată în astfel de sentințe, iar Domnul le întrebuițează mult. De ex.: „*Au și Saul este între profeți*“? (I. Imp. 10. 12 și 19. 24) pentru a descrie impresia pe care o face un intrus. „*Se cade a întreba Abelul*“ (II. Imp. 20. 18), adică sfatul să se ia la locul potrivit. „*Părinții au mâncat aguride* (struguri și poame acre) și dinții fiilor s'au strepezit“ (Ezech. 18. 2), de unde reese că fiii trebuie să ispășească păcatele părinților. „*Doctore vindecă-te pe tine însuși*“ (Lca 4. 23), adică îndreptarea să înceapă întâiu cu persoana proprie și cu ai noștri. „*Altul este cel ce seamănă și altul cel ce secără*“ (Ioan 4. 37), adică unul face și altul profită. „*Unde va fi trupul cel mort, acolo se vor aduna vulturii*“ (Mat. 24. 28),

adecă unde vor fi păcătoși, acolo se va da și judecata Domnului. „*Scoate întâiu bârna din ochiul tău și atunci vei vedea să scoți paiul din ochiul fratelui tău*” (Mat. 7. 5), adecă numai când cauți serios să-ți lepezi greșala ta cea mare poți să te ocupi de îndreptarea greșelei celei mici a aproapelui. „*Puțin aluat doșpește toată frământătura*” (Gal. 5. 9), despre puterea de contagiune a răului.

Gnomele adeseori sunt iperbolice. Astfel „*Să nu știe stânga ta ce face dreapta ta*” (Mat. 6. 3), adecă să nu te mândrești cu milostenia ta.¹⁾

Explicarea gnomelor²⁾.

Explicarea gnomelor este adeseori anevoioasă. Ele trebuie să fie bine examinate și interpretate cu ingeniozitate, căci dacă s'ar explica după literă, luându-se prea restrâns ori prea pe larg, ar da înțelesuri absurde.

1. Întâiu cercetăm dacă avem de a face cu o gnomă, ori numai cu o axiomă sau proverb cu înțeles propriu. De ex.: Sentința proverbială: „*Nu ce intră în gură, spurcă pe om*” etc. (Mat. 15. 11), are înțeles propriu. Dar zis'a: „*De te va lovi cineva peste fața obrazului cea dreaptă, întoarce-i lui și pre cealaltă*” (Mat 5. 39), este o gnomă veritabilă, reprezentând o regulă generală: mai bine supoartă o nouă vătămare de onoare, decât să te răsbuni.³⁾

2. La interpretarea gnomelor avem să observăm natura (înșuirea) gnomei de a conține o sinecdocă: specia în loc de gen, înfățișând astfel prin parte întregul, — sau de a conține o metaforă. De ex.: „*Cel ce te va sili pre tine să mergi o milă de loc, mergi cu dânsul două*” (Mat. 5. 41). Aici expresiunea: *a sili a merge o milă de loc*, stă în locul termenului: *a sili la tot felul de servicii personale*. Deci: fă servicii mai mari, decât cele ce ți-se cer.

3. Extensiunea imaginii se cunoaște din context și din natura lucrului, și nu are a se depăși. De ex.: „*Dacă ochiul tău cel drept te smintește pre tine, scoate-l pre el și depărtează-l*

¹⁾ Cu astfel de gnome se pot asemăna și următoarele fraze iperbolice: „*A strecura țințarul și a înghiți camila*” (Mat. 23. 24), adecă a fi pedant în chestiuni lipsite de importanță și superficial în cele esențiale. „*A zice (emfatic) muntelui să se mute și se mută*” (Mat. 17. 20 și 21. 21), adecă a birui orice, „*Mai lesne este cămila să treacă prin urechile acului, decât...*” despre greutatea cea mai mare.

²⁾ După Reithmayr, op. cit. p. 160—162.

³⁾ Th. Innitzer, Kurzgefasster Kommentar zu den vier heiligen Evangelien III Bd. Aufl. III, Graz u. Wien, 1922, p. 159.

dela tine” (Mat. 5. 29). Aici *ochiul* stă ca sinecdocă în loc de tot ce-i este mai prețios omului. *Scoaterea și lepădarea ochiului* înseamnă după context desfacerea omului de tot ce-i este mai scump, dacă prin acesta ar fi îndemnat spre păcat. „*Au doară vor culege prin spini struguri sau din ciulini smochine?*” (Mat. 7. 16), înseamnă prin generalizare: dela nimic, nimic, deci nici dela om să nu ne așteptăm la mai mult decât poate da.

2. Comparațiunea.

Comparațiunea este asemănarea deschisă, descoperită, între două lucruri pentru a se clarifica asemănatul cu asemănătorul presupus cunoscut. Asemănarea este indicată prin cuvintele de comparație: „*ca*”, „*precum*”, „*asa și*”, „*asemenea și*”, etc. Prin prepoziționarea (punerea înainte) uneia din aceste particule, metafora se transformă în asemănare deschisă, descoperită.

Există însă unele comparațiuni, în care nu se face prepoziționarea comparațiunii (Isaia 49. 14).

Ca figură retorică se consideră numai comparația *amplă*, sau asemănarea extinsă la mai multe propozițiuni¹⁾. De ex.: „*Precum a fost în zilele lui Noe, așa va fi și în ziua Fiului Omului. Mâncau, beau, se insurau, se măritau până la ziua în care a intrat Noe în corabie și a venit potopul și i-a pierdut pe toți*”. (Lca 17. 26—27). O frumoasă comparație amplă este și cea despre *membrele corpului* (I Cor. 12. 14 ss), în care raportul dintre creștini față de Biserică și față de ei înșiși este comparat cu raportul membrilor față de corp și față de ele înseși.

Asemănarea de rând cuprinde asemănarea între două gânduri sau propozițiuni pentru a se declara egale (în esență, calitate sau cantitate)²⁾. De ex.: „*Vă trimit pre voi ca oile în mijlocul lupilor*”. „*Fiiți înțelepți ca șerpii și blânzi ca porumbii*” (Mat. 10. 16). „*Precum trupul fără de duh mort este, așa și credința fără de fapte moartă este*” (Iac. 2. 26).

Unele comparații biblice sunt abundente, ceea ce trecea la Iudei drept eleganță. În Cântarea Cântărilor (4. 2), mirele laudând dinții miresei zice: „*Dinții tăi, ca turmele celor tunse cari s'au suit din scâldătoare, toate gemeni nasc și stearpă nu este între ele*”.

¹⁾ Székely, op. cit. pag. 136. „Comparatio est similitudo (ad eandem imaginem perticens) in plures sententias extensa”.

²⁾ Székely, op. cit. pag. 134. „Similitudo est aperta declaratio paritatis (essentialis. qualitatis vel quantitatis) duarum idearum vel sententiarum”.

Evident, comparațiunea aparține sensului propriu.
În comparațiune asemănarea este descoperită, iar în metaforă, alegorie, parabolă, fabulă și gnomă, asemănarea e acoperită.

Explicarea comparațiunilor.

La explicarea comparațiunilor lucrul principal este tot cunoașterea temeiului asemănării.

a) La unele asămănări și comparațiuni se indică temeiul asemănării sau nota comună a ambelor lucruri ce se aseamnă. De ex.: „Fiți înțelepți ca șerpii și blânzi ca porumbii” (Mat. 10. 16). „Femeia ta, ca vița de vie rodită în laturile casei tale” (ps. 127. 3). În asemănarea grăuntelui de muștar (Mat. 13. v. 31-32), temeiul de asemănare se găsește în descrierea grăuntelui de muștar: *care este mai mic decât toate semințele, iar dacă crește, este mai mare decât toate buruienile și se face copac mare*“.

b) La comparațiunile al căror temeiu de asemănare nu e arătat, trebuie căutat acest temeiu din context, din împrejurările istorice, din natura lucrului sau din alte mijloace ermeneutice. De ex. în Apoc. (16. 15), se vestește că Isus Christos va veni *ca furul*. Temeiul asemănării este deci după natura lucrului, venirea fără de veste. În *Isaia* (1. 8) se zice: „Fata Sionului a rămas ca o colibă în vie”. Punctul de asemănare este aici starea ei mizeră. În *psalmi* (ps. 127. 3): „Fiii tăi ca ramurile de oliv împrejurul mesei tale”. Punctul de asemănare este aici mulțimea.

c) Sensul comparațiunilor se poate afla din cunoașterea obiectelor cu care se face compararea, și din a însemnării lor. De ex. în *Cântarea Cântărilor* (7. 4) mirele laudând frumusețea miresei zice între altele: „Ochii tăi, ca lacurile din Esevon...”, nasul tău, ca turnul Libanului, care caută spre Damasc“. Lacurile din Esevon (sau Heșbon) erau limpezi și plăcute, iar turnul Libanului, oferă în partea Damascului o priveliște grandioasă.

21. Fiecare pasaj biblic are sens literal.

Cuvintele puse în ordine logică, au sens literal. Tot astfel au și cuvintele Sfintei Scripturi. E cert că fiecare pasaj biblic are sens literal, propriu sau impropriu, după cum ideia se exprimă direct, prin cuvinte cu însemnări proprii, ori indirect, prin cuvinte cu însemnări improprii sau figurate.

În privința acestui adevăr că fiecare pasaj biblic are înțeles literal, comentatorii sunt de acord. Afară de iudeul Philon

singur *Origene* (+ 254), celebrul scriitor bisericesc, a făcut excepție pentru că lui i se părea imposibil, din punct de vedere moral, sensul literal al unor pasagii. Cercetând însă exemplele citate de el, ne convingem că *Origene* a luat ca sens literal numai pe cel propriu, nu și pe cel impropriu¹⁾.

22. Fiecare pasaj biblic are un singur sens literal.

a) Oamenii obișnuiesc ca prin orânduirea logică a cuvintelor să exprime un singur sens literal. În Sfânta Scriptură e tot așa. Fiecare pasaj biblic are după intenția autorului, un singur sens literal, propriu ori impropriu. Altfel, dacă s'ar admite într'un loc mai multe sensuri literale, cu siguranță că nu s'ar putea cunoaște gândul adevărat al autorului și s'ar zădărnici scopul lui de a fi înțeles²⁾. Biblia și-ar pierde valoarea și prestigiul, devenind inferioară cărților profane.

b) În Biblie nu există pasagii cu mai multe sensuri literale. Cele câteva pe care unii autori le consideră a fi astfel, au un singur sens adevărat, iar celelalte sensuri posibile ce li se atribue, sunt sensuri inventate, ceea ce se întâmplă la texte cu sens mai bogat și mai vast³⁾. Cuvintele profetice ale lui *Caiafa*: „*De folos este nouă să moară un om pentru popor*“, (Ioan 11. 50), căror cuvinte Duhul sfânt le dă un înțeles mai înalt (v. 52), nu se pot invoca drept contra-argument, căci arhiereul a intenționat să dea cuvintelor sale un singur înțeles, anume, că mai de folos era ca

¹⁾ *Origene* greșeste, căci exemplele citate de el ca imposibile pentru sensul literal, au acest sens, fie el propriu, fie impropriu. Astfel porunca de a ucide copiii netăiați împrejur (Fac. 17. 14), se va înțelege în sensul propriu potrivit concepției morale primitive de pe timpul Vechiului Testament Porunca dată de Dumnezeu prof. tului *Osie* (c. 1.) ca să-și ia soție desfrănată, are sens literal propriu, desigur pentru a o aduce la îndreptare. Porunca Domnului către cei șaptezeci învățați ai Săi ca să nu salute pe nimeni în cale (Luca 10. 4), are înțeles propriu hiperbolic, adecă să nu zăbovească în cale.

²⁾ *Mader*, op. cit. p. 20.

³⁾ Ca astfel de pasagii se citează:

a) „*Acesta păcatele noastre le poartă și pentru noi răbdă durere*“, (Isaia 53. 4). Evident că *Isaia* profetește aici că *Messia* va suferi chinuri pentru izbăvirea păcatelor omenirii. *Matei* însă, citând (8. 17) partea întâia a textului, arată că profeția s'a împlinit cu vindecările lui *Iisus*. Deci *Matei* scoate un sens derivat. *Petru* în ep. I (2. 24) redă sensul adevărat al locului citat din *Isaia*.

b) Alt exemplu citat este: „*Iar neamul lui cine-l va spune*“ (Isaia 53. 8). Aici, unii au înțeles nașterea dumnezeiască, din eternitate a lui *Christos*, alții nașterea lui omenească, temporală, alții neamul acelora cari cred întru *însul*.

c) Alt loc este: „*Fiul Meu ești tu, Eu astăzi Te-am născut*“ (ps. 2. 7), pe care apostolul *Pavel* îl citează de trei ori, odată în înțelesul de naștere a lui *Christos* din eternitate (Evr. 1. 5), altădată în înțelesul de preoția Lui (Evr. 5. 5), și altă dată de învierea Lui (Fapt. Ap. 13. 33) sau de trimiterea Lui în lume.

un om să fie jertfit pentru poporul iudeu. „Dacă vorbele capătă și un sens mai adânc, acesta a fost dincolo de voința arhierelui”¹⁾

c) Nici Sfinții Părinți n'au susținut mai multe sensuri literale în acelaș loc biblic. Fer. *Augustin*²⁾ tocmai pentru superioritatea Bibliei îi admite mai multe sensuri³⁾.

d) Nici înțelegerea diferită a unor declarații din Biblie nu îndreptățește la susținerea mai multor sensuri literale, căci Biblia însăși consideră ca greșit sensul pe care autorul nu l-a avut în gândul său. Astfel *Ioan* (2. 19) arată ca greșit sensul propriu al declarației Domnului: „*Stricați acest templu și în trei zile îl voi ridica*”. Domnul respinge sensul propriu al cuvintelor sale către învățăcei „*de a se feri de aluatul Fariseilor și al Saducheilor*” (Mat. 16. 6. 12).

e) Nici în figurile de stil nu pot fi două sensuri literale. Prin alegoria *viței de vie și a mlădițelor* (Ioan 15 1 s), Mântuitorul nu ne învață în acelaș timp și cultura viei și legătura unora cu dânsul, ci numai legătura sufletească cu El. În alegorii avem așa dar numai un sens literal, pe cel impropriu. Numai dacă am lua separat, despărțite de textul lor, cuvintele despre vița de vie și mlădițele și le-am prezenta independent de legătura lor din text și de scopul pe care l-a avut autorul, numai atunci ar avea sensul lor propriu, căci ne-am gândi numai la vița de vie și la mlădițele propriu zise. Dar atunci cade și intențiunea morală pe care a avut-o Mântuitorul cu aceste imagini ca să ținem strâns legătura cu Dânsul, precum mlădița e legată de vița.

Nici la parabole nu se ia în seamă sensul lor propriu, cașicând ar reprezenta „niște observațiuni despre starea naturii sau despre viața omenească zilnică”⁴⁾, ci se socotește numai sensul impropriu, reprezentând exclusiv „niște ilustrațiuni ale unor adevăruri înalte, religioase morale”, pentru că sensul acesta este după intențiunea autorului, iar „învățătura parabolei nu este sensul ei, ci consecvența”⁵⁾

Tot astfel și gnomele au un singur sens, pe cel impropriu.

¹⁾ Hilber, op. cit. ed. I-II. p. 22.

²⁾ De doctrina christiana L. III c. 27. Astfel o face el la Fac. 1. 1. confess. L. XII c. 31.

³⁾ Alt învățat creștin, abatele Vilhelm de Villefroy († 1777) a fost de părere, că în unele profeții s'ar găsi două sensuri literale, unul imperfect și altul perfect, precum sunt acele locuri din Vechiul Testament, la citarea cărora se află în Noul Testament formula introductivă: „ca să se împlinească scriptura” (Mat 1. 22; 2. 17; 27. 9). Sensul literal perfect ar fi sensul profețiilor împlinite în Noul Testament în Christos. Este evident că Villefroy a înțeles ca sens literal perfect — pe cel tipic. (N. A).

⁴⁾ Mader, op. cit. p. 22.

⁵⁾ Arhim I. Scriban, op. cit. ed. II p. 50—51.

23. Regule pentru sensul literal.

Se presupune că autorul vrea să fie înțeles peste tot în sens propriu și să dea cuvintelor sale însemnări proprii. Dar când are să exprime ceva măreț și supranatural, ca să poată fi înțeles, înfățișează ceva cunoscut ascultătorilor sau cititorilor. Și tot astfel când voește să impresioneze, se vede silit să recurgă la însemnările improprii sau împrumutate ale cuvintelor, adică la felurile sensului impropriu.¹⁾

Deci regula generală a sensului literal este: Întâiu avem să încercăm sensul propriu al cuvântului și numai unde acesta ar fi imposibil, absurd și potrivnic adevărului și cugetului autorului, avem să-l căutăm pe cel impropriu. Astfel, sensul este impropriu în frazele: „*Cu lapte v'am hrănit pe voi*” (I Cor. 3. 2). „*Desbrăcându-vă de omul cel vechiu*” (Col. 3. 9). „*Iată securea la rădăcina pomilor zace*” (Mat. 3. 10). „*A căruia lopată este în mâna Lui și va curăți aria Sa și va aduna grâul în jitița Sa, iar pleava o va arde cu foc nestins*” (Mat. 3. 12). „*Cel ce nu-și poartă crucea sa și nu vine după Mine, nu poate fi învățacul Meu*” (Lca. 14. 27). „*Îmbăta-voi săgețile mele în sânge*” (Deut. 32. 42). „*Sabia mea îi va mânca trupul*” (ibid). „*Tezaurele pe care le-a înghițit, iarăși le va vărsa, din pântecul lui le va scoate Dzeu*” (Iov 20. 15).

Dela sensul propriu ne abatem în următoarele cazuri:

1. Unde predicatul ar cuprinde ceva ce nu poate sta alături de subiect. Astfel nu putem afla sens propriu acolo unde lui Dzeu i-se atribue calități și acțiuni omenești și chiar animalice. De ex.: despre Dzeu se zice că *mugește* din Sion (Amos 1. 2), sau face *să răsunе vocea Sa* din lăcașul Său cel Sfânt (Ier. 25. 30), ori unde Christos zice Apostolilor: „*Voi sunteți sarea pământului, lumina lumii*” (Mat. 5. 13—14). Aici *sarea pământului* și *lumina lumii* au însemnări improprii, pentru că acestea le pretinde raportul dintre subiect și predicat. Ori unde Pavel zice despre sine: „*a lui Christos bună mireasmă suntem*” (2. Cor. 2. 15); Ori unde patriarhul Iacob zice despre fiul său: „*Beniamin este lup răpitor*” (Fac. 49. 27). Evident, aici predicatul sunt tropi.

Totuș cuvintele Domnului: „*Luați, mâncați, acesta este trupul meu*” (I. Cor. 11. 24—25), avem să le luăm în sens literal propriu, pentru că sunt o enunțare testamentară; pentru că Domnul astfel le-a înțeles și pentru că și doctrina Bisericii astfel le înțelege.

¹⁾ Reithmayr, op. cit. p. 151—152

2. Unde sensul propriu ar contrazice doctrina Bisericii. De ex.: „Dacă ochiul tău cel drept te smintește pre tine, scoate-l pre el” (Mat. 5. 29). „Și dacă mâna ta cea dreaptă te smintește pre tine, tai-o pre ea și o leapădă dela tine” (Mat. 5. 30). „Sunt fameni cari s’au castrat pe sine pentru împărăția cerurilor” (Mat. 19. 12). Doctrina Bisericii oprește distrugerea ori mutilarea corpului omenesc, deaceea scoaterea ochiului, tăerea și lepădarea mâinei, precum și castrarea au să se înțeleagă în sens impropriu.

Sensul propriu se află mai ales în cărțile istorice. În acestea, autorul folosește expresiunile cele mai simple și indică lucrurile cu numele lor. În scrierile didactice deasemeni e covârșitor sensul propriu, căci instruirea cere concepte clare, totuși uneori înțelegerea e facilitată tocmai prin schimbarea noțiunilor și ideilor’ deci prin sensul impropriu, de ex. prin parabole.

De sensul impropriu se face mult uz, mai ales în cărțile poetice ale Sfintei Scripturi, cum e în psalmi, unde autorul pentru a ridica pe ascultători și pe cititori, încearcă toată puterea fanteziei, dând cugetării avânt, și expresie sentimentelor de care este însuflețit.

24. Sensul derivat sau special și cel dedus sau concludent. Sensul aplicat sau acomodat.

1. Sensul derivat sau special și cel dedus sau concludent.

a) Sensul literal este uneori atât de abundent, încât e susceptibil de derivări. Astfel este când are cuprins general și se poate desface în părți sau se poate specifica sub diferite raporturi,¹⁾ dând naștere unor sensuri speciale. De ex.: „La început a creat Dzeu cerul și pământul” (Fac. 1. 1.), adecă lumea spirituală și materială, deci pe îngeri și pe oameni. „Toate printr’insul s’au făcut” (Ioan 1. 3), deci cele văzute și nevăzute. „Celor ce iubesc pe Dzeu, toate li-se fac spre bine” (Rom. 8. 28), deci și nenorocirile. „Profet din mijlocul tău, din frații tăi asemenea mie va scula ție Dzeul tău” (Deut. 18. 15), deci în special pe Messia. Mai ales metaforele, alegoriile și parabolele au uneori sens atât de general și abundent, încât admit sensuri speciale.

b) Sensul literal e susceptibil și de deducție pe cale de raționament, dând astfel naștere sensului *concludent* sau *consecvent*. Sensul concludent este consecvența sensului veritabil care formal nu se cuprinde în cuvintele textului biblic, dar se deduce

¹⁾ Mader, op. cit. p. 24.

din ele pe cale de raționament corect.¹⁾ În acest raționament sensul veritabil din textul biblic reprezintă o premisă la care noi adăugând-o pe cealaltă din rațiune ori din experiență, deducem sensul concludent. Evident că sensul concludent, deși nu este cel original, totuși fiind dedus corect, este obiectiv adevărat.

Și Domnul s’a folosit de sensul concludent când din denu-mirea lui Dzeu: „Dzeul lui Avraam, Isaac și Iacob” (Exod 3. 6), cu ajutorul premisei Sale că Dzeu nu poate fi al celor morți, ci al celor vii (Mat. 22. 32), scoate concluzia că toți acești patriarhi trăesc. Apostolul Pavel dă ca exemplu cuvintele Legii Vechi: „Să nu legi gura boului ce treeră” (Deut. 25. 4) și cu ajutorul premisei sale, că nu de boi se îngrijește Dzeu, concludă că celor ce săvârșesc cele sfinte nu trebuie a le refuza subsistența (I. Cor. 9. 9—14).

Dacă premisa noastră e adevărată și concludem drept, atunci trebuie să fie adevărată și concluzia. De ex.:

La început a creat Dzeu cerul și pământul (Fac. I. 1);

Crearea presupune putere nemărginită;

Deci, Dzeu e nemărginit în putere²⁾.

Tot cel ce a lăsat casă, sau frați, sau surori, sau tată, sau muiere, sau feciori, sau holde pentru numele Meu, însutit va lua și viața veșnică va moșteni (Mat. 19. 29).

Cei deplin religioși au lăsat casă și frați sau surori, sau tată, sau muiere, etc. pentru Christos.

Deci, cei deplin religioși însutit au luat și viața veșnică au moștenit³⁾.

Dacă premisa noastră e falsă, ori concluzia e greșită, raționamentul este fals.⁴⁾ Să evităm aceste erori.

Se observă că pot să fie scoase din Sfânta Scriptură amândouă premisele, precum:

¹⁾ Székely, op. cit. p. 49. „Sensus consequens est consecrarium sensus veri, quod verbis textus formaliter non inest, sed ex iis ratiocinatione legitima colligitur”.

²⁾ Ko-tleitner, op. cit. p. 34.

³⁾ Michael Hetzenauer, Epitome exegeticae biblicae catholicae. Oeni-ponte 1903 p. 16.

⁴⁾ Dacă premisa noastră e falsă, raționamentul greșit se numește *parhermeneuma*. Dacă concluzia este neintenționat greșită, raționamentul fals se numește *paralogism* (paralogismus exegeticus), în opoziție cu raționamentul intenționat fals, care este *sofismul*.

C. 1977

ARHIEPISCOPIA ORT. ROM. CLUJ
BIBLIOTECA
Inv. nr. 2731

Din Maria s'au născut Iisus (Mat. 1. 16).

Iisus este Fiul lui Dumnezeu (Mat. 26. 63—64).

Deci Maria a născut pe Fiul lui Dumnezeu¹⁾.

Sensul concludent al raționamentelor drepte, în cari deci sunt adevărate și premisele și concluzia, este un sens de valoare, căci implicit sau virtual, el este cuprins în sensul biblic. El se poate folosi și ca argument în sprijinul unei teze religioase. Cu ajutorul sensului concludent, a scos și întins scolastica tezele doctrinei Bisericii apusene²⁾.

Interpretarea practică a Sfintei Scripturi poate face uz de amândouă deducțiunile, mijlocită și mijlocită, de sensul special și de cel concludent³⁾.

II. Sensul aplicat sau acomodat.

Când cuvintele Sfintei Scripturi, cu înțelesul lor literal bogat sau plin, se potrivesc la alte persoane și lucruri la cari autorul nici nu s'a gândit, pentru asemănarea ce există între persoane și lucruri, această extindere a înțelesului literal biblic este aplicațiune extensivă, iar sensul aplicațiunii acesteia se numește sens *extensiv* sau *aplicat*⁴⁾. De ex.: Filon raportează cele patru râuri ale raiului (Fac. 2. 10—14) la cele patru virtuți cardinale cu care trebuie să fie împodobit sufletul.

Se cunoaște și o aplicație prin aluziune, când cuvintele Sfintei Scripturi se întrebuințează pentru a însemna lucruri cu totul deosebite, în urma asemănării ce se găsește numai în cuvinte. Astfel cuvintele aplicate își pierd înțelesul lor original biblic. Sensul aplicației prin aluziune se numește sens *aluziv*⁵⁾. De ex.: „Cu cel cuvios, cuvios vei fi și cu cel îndărătnic, îndărătnic vei fi” (ps. 17. 26—27). Aceste cuvinte sunt îndreptate către Dumnezeu și au sensul că Dumnezeu va fi bun cu cei buni și aspru cu cei răi. Dacă ele s'ar raporta la societate și li s'ar da înțelesul că ea va influența pe om spre bine sau spre rău, s'ar schimba cu totul sensul original biblic despre atitudinea dreaptă a lui

¹⁾ Hetzenauer, op. cit. p. 16. Ianssens Hermeneutica sacra ed. V. Taurini 1929 p. 333.

²⁾ Hilber, op. cit. ed. III. p. 37—38.

³⁾ Confr. Gasser, Praktisches Bibelstudium, Brixen, 1919.

⁴⁾ Kortleitner, op. cit. p. 30. „Si verba librorum divinatorum... ad alias personas vel res referuntur ac scriptor biblicus retulit idque propter similitudinem, quae inter eas intercedit” (Sensus *extensivus*).

⁵⁾ Kortleitner, op. cit. p. 30. „Si verba librorum divinatorum... sua significatione privata ad rem omnino diversam significandam adhibentur idque propter similitudinem, quae in solis verbis reperitur” (Sensus *alusivus*).

Dzeu față de om. Fraza: „Inima mea este totdeauna în mâinile mele” (ps. 118. 109) cu înțelesul: viața mea este în pericol continuu, dacă s'ar aplica prin aluzie în sensul că: sufletul meu îl am totdeauna în puterea mea, sensul biblic al frazei s'ar schimba cu totul.

Sensul extensiv îl au și autorii biblici. Sfinții Părinți deosemeni s'au folosit de el, pentru scopuri practice, în omiliile lor. Aplicațiunea biblică este și azi în uz la diferitele expuneri în legătură cu Sfântă Scriptură, cum e la omilii, predici. Astfel de pe amvon, observațiunea Domnului: „inimicii omului sunt casnicii lui” (Mat. 10. 36), se potrivește pentru pofta omului. Indrumarea Lui adresată leproșului: „Mergi de te arată preotului” (Mat. 8. 4), se potrivește pentru arătarea păcatului înaintea preotului la Sfânta Mărturisire. Grădina raiului (Fac. 2. 8—14), se potrivește sufletului cu bune porniri, etc.

Aplicațiunea sensului biblic se face chiar și în graiul particular, de ex.: „Șarpele m'a ispitit” (Fac. 3. 13). „Câtă bucurie îmi va fi mie, care sed în întunec și lumina cerului nu o văd” (Tob. 5. 12). „Iată un adevărat izraelitean în care nu este vicleșug” (Ioan 1. 47). „Cu Christos împreună m'am răstignit. Iar visez nu de acum eu, ci viază întru mine. Christos” (Gal. 2. 20), etc.

a). Împărțirea aplicațiilor autorilor biblici.

Aplicațiunile autorilor biblici le putem împărți în aplicații prin *generalizare*, prin *alternare* și prin *specializare*¹⁾.

a) La aplicațiunea sensului prin *generalizare*, un loc biblic concret se raportează la ceva general. De ex. cuvintele cari s'au spus despre *mana din pustie* (Exod 16. 18), apostolul Pavel le raportează la faptele de milostenie creștină (II Cor. 8. 15). În epistola către Evrei (13. 5) se aplică creștinilor cuvintele lui Dumnezeu zise către Iosua: „Nu te voi părăsi, nici te voi lăsa” (Ios. 1. 5).

b) La aplicațiunea prin *alternare*, un loc biblic concret se potrivește la alt caz concret. De ex. Cuvintele lui Osea (10. 8): „Atunci vor zice munților: Cădeți asupra noastră, și colinelor: acoperiți-ne pe noi”, pe cari profetul le-a raportat la sfârșitul Samariei, Domnul le aplică la sfârșitul Ierusalimului (Lca 23. 30). Expresiile: „Chematu-te-am spre mântuire” ... zise de Dumnezeu despre Messia (Isaia 42. 6), Pavel și Varnava le aplică la ei înșiși (Fapt. Ap. 13. 47). Cei doi măslini și cele două candelabre

¹⁾ Dr. Gottfried Hoberg, Katechismus der biblischen Hermeneutik, Freiburg i. Br. 1922. p. 33—35.

dela profetul Zaharia (4. 11 s.), înțelegându-se Zorobabel și Iosua ca fruntași ai poporului, în Apocalips (11. 4), se aplică la cei doi martori, cari se împotrivesc lui Antichrist. Cuvintele psalmistului: „*In tot pământul a eșit vestirea lor și la marginile lumii cuvintele lor*“ (ps. 18. 4), înțelese ca vestirea măririi lui Dumnezeu prin cerul înstelat, apostolul Pavel în Romani (10. 18) le aplică la răspândirea evangheliei în lumea întreagă. (Ori, Deut. 13, 5 și I Cor. 5. 13).

c) La aplicațiunea prin *specializare*, un loc biblic general se raportă la ceva special. Astfel reflexiunea psalmistului: „*Al Domnului este tot pământul și plinirea lui*“ (ps. 23. 1), apostolul o aplică la un caz special (I Cor. 10. 26).

b) Regule la aplicațiunea biblică.

Pentru a nu se denatura caracterul Sfintei Scripturi, trebuie observate regulile următoare pentru aplicațiune:

1. Aplicațiunea trebuie să fie *naturală*, adică întemeiată pe analogia împrejurărilor. Astfel cuvintele Domnului despre Cuvioasa Maria că „*și-a ales partea cea bună care nu se va lua dela dânsa*“ (Luca 10. 42), se pot aplica prea bine la femeile cuvioase.

Aplicațiunea prin aluziune și orice aplicațiune care nu se reazemă pe analogia împrejurărilor, este falsă și se respinge. De ex.: promisiunea Mântuitorului: „*Va fi o turmă și un păstor*“ (Ioan 10. 16), se aplică uneori la unirea de ori ce fel a oamenilor și popoarelor, deși sensul adevărat al acestei promisiuni se referă numai la unirea oamenilor în Biserica lui Christos, unicul staul al oamenilor și popoarelor.

2. Aplicațiunea trebuie să fie *demnă*, raportându-se la lucruri demne și fiind folosită pentru înălțarea morală.

3. Aplicațiunea nu se poate da ca sens original al Sfintei Scripturi.

4. Aplicațiunea fiind un lucru numai spiritual omenesc, nu se poate folosi la demonstrarea și întărirea dogmelor, ci numai la a îndemna spre bine, de pe amvon și în viața zilnică.¹⁾

¹⁾ Székely, op. cit. p. 261—262. „Sensus accomodatus pro genuino, ab auctore intento non babeatur, neque in dogmatum demonstratione vel confirmatione tamquam testimonium divinum proponatur. . . Accomodatione non nisi ad veritatem et pietatem et sine jactura honoris Scripturarum utendum est“.

5. Aplicațiunea se poate face nu numai la sensul literal, ci și la cel real al Sfintei Scripturi, despre care vom vorbi,—atât prin extinderea sensului simbolic, cât și a celui tipic. Astfel *statua* văzută de Nabucodonosor în vis, cu capul ei de aur și cu picioarele de lut (Dan. c. 2), se aplică creștinului care are credință, dar nu și fapte.¹⁾

Aplicațiunea se obișnuiește a se face și prin alegorizare, nu numai la tipuri, ci și la parabole, cum vom arăta la figurism.

CAPITOLUL III.

Sensul real.

26. Ideia de sens real și împărțirea lui.

Sensul real este un sens mijlocit, ce rezidă în realitățile însemnate prin cuvinte și este inspirat de Duhul Sfânt. Acesta este sensul specific al Sfintei Scripturi. La Greci se numea sens *mistic* (dela *myo*, ascund), căci este întrucâtva ascuns, nefiind luat literal, este misterios. El se numește și sens *spiritual*, raportându-se la lucruri mai înalte, de ordin spiritual sau duhovnicesc.

După raportul acestor realități cu cele spirituale, ideile, supranaturale, ele se deosebesc în *simboluri* și *tipuri*, iar de aici urmează că și sensul real se împarte în *simbolic* și *tipic*.

I. Sensul simbolic.

27. Ideia de simbol și împărțirea simbolurilor.²⁾

Simbolul (dela *symvallo*, arunc împreună, aseamăn) în sens larg este orice semn, obiect, ce reprezintă ceva asemănător nevăzut, abstract. Astfel simbol natural este ramul de oliv, simbol al păcii; ramul de finic (Ioan 12. 13), simbol al victoriei; mielul, oaia (Mat. 10. 16), simbol al blândeței și răbdării; vulpea (Lca 13. 32), simbol al vicleniei; lupul (Fapt. Ap. 20. 29, Mat. 10. 16), simbol al stricăciunii și șarpele, simbol al înțelepciunii (Mat. 10. 16).

Simbolul în sens riguros este semnul care reprezintă ceva nevăzut și asemănător, din ordinea mai înaltă. Acest ceva nevăzut, reprezentat prin simbol, este un adevăr abstract religios moral, ori o persoană, un lucru ori o acțiune trecută, prezentă sau

¹⁾ I. Miniati, Predici și Panegirice t. I pag. 171.

²⁾ Székely, op. cit. p. 229—233 și Kortleitner, op. c. p. 72.

viitoare.¹⁾ Obiect simbolic era de pildă *lamura de aur* de pe fruntea arhiereului iudeu cu inscripția: „Sfântul lui Dzeu“ și reprezentarea puterea lui de ispășire (Exod. 28. 38).

Evreii, ca popor oriental, se exprimau adeseori prin simboluri.

Se deosebesc trei feluri de simboluri în sens riguros: *rituale și altfel de simboluri, viziuni simbolice și acte simbolice profetice*.

1. Simbolurile rituale sunt persoane, obiecte sau acte de cult, cari reprezintă un trecut religios, o doctrină de credință și de moravuri, ori dispoziții, simțiminte de evlavie,²⁾ de ex.: cortul sfânt, simbol al împărăției lui Dzeu; punerea mâinilor, al consacrării; spălarea mâinilor, al nevinovăției; jertfele; tăerea împrejur; sărbătorile; botezul, simbol al legăturii cu Christos și cu Biserica.

Simbolurile rituale se împart în *istorice, dogmatice și morale*. Celebrarea Paștilor jidovești cuprinde un simbol istoric, căci reamintește desrobirea Izraeliților din Egipt și mântuirea celor întâi-născuți (Exod. 12). Sărbătoarea corturilor amintea de corturile strămoșilor Evreilor, din timpul pribegiei prin pustiul Arabiei (Lev. 23. 42—43). Botezul creștin reprezentând moartea omului vechiu împreună cu Christos (Rom. 6. 3—6), este simbol dogmatic. Jertfele Legii Vechi reprezentând sentimentele religioase de cari erau animați jertfitorii, sunt simboluri morale. Tăerea împrejur simboliza descătușarea de sensualitate și astfel, legătura cu Dzeu în Vechiul Testament.

Alte simboluri reprezentând fapte sau fenomene extraordinare, sunt: Șarpele cel vechiu (Fac. 3) reprezentând pe Diavolul; cuptorul fumegător (Fac. 15. 17), rugul arzător (Exod. 3), coloana de nor (Exod. 14) și adierea vântului (III Imp. 17. 12) simbolizând prezența lui Dzeu; arătarea porumbelului la botezul Domnului (Mat. 3), simbolizând pe Duhul Sfânt; limbile de foc (Fapt. Ap. 2) simbolizând revărsarea darurilor Duhului Sfânt peste Apostoli; schimbarea la față (Mat. 17) simbolizând dumnezeirea lui Iisus

¹⁾ Székely, op. cit. pag. 229. „Symbolum est sensu lato omne signum, sensu autem stricto est species signi, scilicet persona, res (irrationalis) vel actio sensibilis, rem invisibilem. plerumque analogam ex institutione rationali (Dei vel hominis) repraesentans. Res autem invisibilis, symbolo repraesentata, est tum veritas abstracta (in S. Scriptura res fidei et morum), tum persona res vel actio, eaque praeterita, praesens vel futura”.

²⁾ Székely, op. cit. pag. 221. „Symbolum rituale est persona vel actio ad cultum divinum pertinens, eventus religiosos praeteritos, doctrinas fidei ac morum, vel pios animi affectus symbolice repraesentans”.

2. *Viziunea simbolică sau vedenia*, este o imagine adevărată de intelect împărtășită de Dzeu, înfățișând în chip simbolic o învățătură, un lucru, ori un eveniment care nu se poate cunoaște pe cale naturală. Imaginea aceasta, văzută cu mintea, nu are ființă în lumea din afară, ci în sufletul excitat în mod supranatural al vizionarului¹⁾. E o vedere spirituală în stare de extaz ori în vis.

În Vechiul Testament se găsesc viziuni în istoria revelațiilor și mai ales la Prooroci, iar în Noul Testament, mai ales în Apocalips. Astfel viziunile lui Iacob, scara până la cer (Fac. 28. 12—15) și lupta lui cu îngerul Domnului (Fac. 32. 24—29), toiașul de migdal (Ier. 1. 11), cele patru animale (Ezech. 1 și 10), viziunea lui Miheea (III Imp. 22. 19 ss), a lui Pavel (Fapt. Ap. 16. 9) etc. În viziunea sa, profetul *Miheea* vede pe Dzeu șezând pe tron și toată oștirea cerului stând împrejurul Lui și cum permite profeților falși, insuflați de duhul Satanei, să-l îndemne pe regelé Ahav la pornirea unui războiu contra Sirienilor, în care să piară. O viziune mai scurtă este aceea a lui *Pavel* care vede în vis un macedonean care-l ruga să vină în ajutorul Macedonenilor.

Sunt viziuni *istorice, didactice sau alegorice și profetice*.

a) *Istorică* este o viziune când reprezintă un adevăr istoric sau o întâmplare. Viziune istorică a avut *David* când a văzut pe îngerul care a secerat poporul izraelitean printr'o molimă băgându-și sabia în teacă la porunca lui Dzeu, simbolizând astfel încetarea ciumei. (I. Par. 21. 27). Aceasta este o viziune istorică adevărată. Opusă viziunii istorice adevărate sau reale, este viziunea istorică fictivă, o viziune poetică despre care vom vorbi.

b) *Didactică sau alegorică*,²⁾ e viziunea care prin oarecare semne de arătare sau de imagini date de Dzeu, reprezintă un precept sau un adevăr religios-moral. De ex. în Faptele Apostolilor (10. 11—16 și 11. 5—10), vedenia lui Petru: vasul slobozit din cer cu animale curate și necurate, prin care se arată că Dzeu nu face deosebire între Iudei și păgâni la împărtășirea Darului Său, astfel evanghelia are să se vestească nu numai Iudeilor, ci și păgânilor. Viziunea celor patru animale la Ezechiel (cap 1 și 10), descoperă ființa Cheruvimilor.

¹⁾ Székely, op. cit. p. 232. „Visio symbolica est vera imago intellectualis revelata, doctrinam, rem vel eventum modo naturali non cognoscibilem symbolice repraesentans. Imago, quae mente cernitur, non est res in mundo externo existens, sed mera species sensibilis in anima videntis supernaturaliter excitata”.

²⁾ Se numește astfel pentru că diferă în sens de ceea ce exprimă cuvintele.

c) *Profetică* este viziunea care reprezintă vestirea unui adevăr sau a unei întâmplări în viitor. De ex.: Viziunea câmpului plin cu oase, care la cuvântul profetului prind carne și învie (*Ezech.* 37). Viziunile lui *Daniil* despre succesiunea împăraților (Dan. c. 7 și 8). Viziunile lui *Zaharia*. Viziunea lui *Iacob*: scara până la cer (Fac. 28). Visul paharnicului și brutărilor (Fac. c. 40); visele lui *Faraon* (Fac. 41), ale lui *Nabucodonosor* despre statuă și arborele netăiat (Dan. c. 2 și 4).

NOTĂ. De viziunea simbolică se deosebește:

a) Viziunea poetică sau retorică. Ea nu este viziune pură, ci numai o imaginație voluntară și o descriere vie. De pildă în Iov. (1. 6—12) viziunea după care la sfatul lui Dumnezeu și al îngerilor asistă și Satana și acestuia i—se permite să distrugă averile lui Iov, etc. Prin această imagine se decorează ideea că Dumnezeu permute Satanei să ispitească pe Iov. Această viziune poetică este totodată și o viziune istorică fictivă.

b) Viziunea apariției externe: Scrisul misterios pe peretele casei regelui Belsațar (*Daniil* 5).

3. *Actele simbolice profetice* sunt actele neobișnuite, miraculoase pe cari le săvârșeau profeții, trimiși de Dumnezeu, sau în slujba lui Dumnezeu, spre a deștepta atențiunea oamenilor, anunțând prin ele vreun eveniment viitor și dându-i o formă simbolică.¹⁾ Astfel prin ruperea vestmântului său, profetul *Ahia* prevestește desbinarea statului izraelitean (III Imp. 11. 30). *Isaia* umblă gol și desculț (*Isaia* 20), iar *Ieremia* își pune lanțuri de gât și trimite popoarelor învecinate aceste lanțuri, prezicându-le astfel viitoarea lor supunere și robie (*Ier.* 27. 2 ss). Profetul *Ieremia*, pe când Caldeii asediau Ierusalimul, la indemnul lui Dumnezeu, cumpără țarină, indicând prin acest simbol că ludeii duși în războiu se vor reîntoarce în patrie (*Ier.* 32. 1—15). Într'alt pasaj (c. 25. 15 ss), profetul *Ieremia* primește din mâna lui Dumnezeu cupa de vin a mâniei și adapă Ierusalimul și cetățile ludei și pe regii lui, prevestind astfel calamitățile ce vor veni asupra lor.

Apoi diferitele lucrări ale lui *Ezechiel* spre a simboliza judecățile dumnezeiești, cari aveau să vină asupra Ierusalimului (*Ezech.* 4 și 5). Profetul *Ezechiel* la porunca lui Dumnezeu iese seara printr-o deschizătură în zid, simbolizând soarta pe care o va avea regele *Tedechia* împreună cu locuitorii Ierusalimului (*Ezech.* 12. 1 ss). Blestemarea și uscarea smochinului celui numai cu frunze și fără roade din partea lui *Christos* (Mat. 21. 19), prevestește lepădarea ludeilor. Profetul *Agab* își leagă mâinile și picioarele cu brâu

¹⁾ *Székelly*, op. cit. p. 232—233. „Actio symbolica prophetica est opus insolitum ac mirum, quod propheta a Deo iussus efficit ad animadversionem aequalium excitandam, et eventum aliquem futurum efficaciter annuntiandum atque symbolice praefigurandum”.

lui *Pavel*, pentru a-i prezice închisoarea care-l aștepta în Ierusalim (Fapt. Ap. 21. 10 s).

În Noul Testament se află și acte simbolice de natură didactică. Astfel e botezul lui *Ioan Botezătorul* (Mat. 3. 11), reprezentând pocăința; intrarea lui *Iisus* în Ierusalim călare pe asin (Mat. 21. 1 s), reprezentând pe *Messia*.

Deosebirea simbolului, a viziunii simbolice, a actului simbolic, de alegorie și de parabolă.

Simbolul și actul simbolic sunt fapte sau fenomene reale, cari s'au cuprins cu simțurile. La botezul lui *Iisus*, Duhul Sfânt s'a arătat real în chipul unui porumbel pentru a fi văzut de oameni, iar asupra Apostolilor se coboară El real în chipul limbilor de foc. La schimbarea la față, Domnul se arată apostolilor în toată strălucirea Sa divină.

Viziunile simbolice sunt revelații divine interne, sau imagini revelate, cu înțeles real, care se văd în stare de extaz, iar alegoriile sunt numai combinații de imagini din natură și din viață sau de înțelesuri improprii ale cuvintelor. Astfel slobozirea din cer a vasului cu animale curate și necurate (Fapt. Apt. c. 10) e o viziune, ce în mod minunat descoperă voința lui Dumnezeu. Iar psalmul 79. 9—17 este o alegorie în care poporul izraelit e înfățișat prin vița de vie adusă din Egipt și frumos desvoltată. Viziunea e o revelație, alegoria o ornamentare.

Între actul simbolic și cel de parabolă, deosebirea e că cel dintâiu e adevărat și inspirat de Dumnezeu, iar cel din urmă e numai plăsmuit de oameni.

28. Sensul simbolic și împărțirea lui.

Sensul simbolic este sensul real care se exprimă prin simboluri.

Sensul simbolic este esențialmente de natură didactică. Totuș, după cum el se cuprinde în diferite simboluri, viziuni sau acte simbolice, se împarte în istoric, doctrinal sau alegoric, și profetic.

1. Sensul simbolic istoric îl au de pildă sărbătorile iudaice cu simbolurile lor referitoare la trecutul Izraeliților.

2. Sensul doctrinal sau alegoric¹⁾ cuprinde un adevăr moral ori dogmatic. De ex.: spălarea picioarelor Apostolilor de către Domnul reprezintă un adevăr simbolic moral, umilința (*Ioan* 13. 14—15) și are un sens moral. Botezul creștin simbolizând moar-

¹⁾ Numit astfel pentru că diferă de ceea ce exprimă cuvintele.

tea omului vechiu și trezirea la o viață nouă (Rom. 6. 3—11; Col. 2. 12), are un sens simbolic dogmatic.

3. Sensul simbolic *profetic* îl au simbolurile, viziunile și actele simbolice cari au în vedere viitorul. De ex.: Sfărâmarea vasului olarului prevestea dărâmarea Ierusalimului (Ier. 19. 10—11).

Sensul simbolic într'un text este numai unul. Incercările de a scoate diferite înțelesuri simbolice, nu dovedesc că ar fi mai multe sensuri simbolice în acelaș loc, ci reliefează subiectivismul, uneori arbitrarul și fantezia interpreților.

Sensul simbolic nu se va lua ca sens literal impropriu¹⁾.

Sensul simbolic, ca sens inspirat, se folosește la demonstrarea credinței. Astfel arătarea Sfintei Treimi se folosește la demonstrarea dogmei despre Sfânta Treime.

29. Explicarea simbolurilor, viziunilor și a actelor simbolice²⁾.

În primul rând trebuie făcută distincție între simbol și alte realități. Astfel asina lui Balaam care vorbește (Num. 22. 20 s) este o minune, dar nu un simbol (o acțiune simbolică).

1. *Simbolurile*, viziunile și actele simbolice în cele mai multe cazuri se găsesc explicate pentru scopul lor apropiat. În *Ezechiel* V. 5, profetul arată în mod clar ce au însemnat simbolurile lui (Ezech. III 22—V 4). *Daniil* explică viziunea sa simbolică cu cele patru fiare (Dan. 7). Profetul Osie (c. 1), la porunca lui Dzeu își ia de soție o desfrânată și chiar Dzeu arată pe soția profetului ca simbol al țării infidele, iar pe fiul lui, Ezreel, pe fiica Loruchama și pe fiul Loammi, ca simboluri ale pedepselor ce se vor abate peste Izrael. În *Ioan* (13. 4—17), spălarea picioarelor Apostolilor de către Domnul, se arată ca simbol al umilinței. În *Fapt. Ap.* (21. 11), profetul Agab prevestește prin legarea picioarelor sale cu brâul lui Pavel, în chip simbolic întemnițarea lui Pavel. Botezul Legii celui noui, instituit de Christos, se explică de *Pavel* (Rom. 6. 4) astfel: „*Împreună cu El* (cu Christos) ne-

¹⁾ *Mader* în compendiul său de ermeneutică trece sensul simbolic, la sensul literal impropriu, „fiindcă are în vedere nu faptul ca atare ci motivele interne, pentru care Duhul Sfânt a luat chip de porumb sau s'a arătat în chip de limbi de foc”. (Dr. Vasile *Gheorghiu*, prof. la facultatea teolog. din Cernăuți)

²⁾ După *Kohlgruber*, op. cit. 291—292 *Reihmayr*, op. cit. p. 168-169

am îngropat prin botez (prin cufundare) întru moarte, ca întru înnoirea vieții să umblăm”. În *Apoc* 1. 20 cele șapte stele și cele șapte sfeșnice văzute de Ioan, sunt explicate de însuși Domnul, ca fiind șapte episcopi și Biserici din Asia Mică. În *Apoc.* 17. 8—18, fiara misterioasă ce se ridică de pe pământ și purta o femeie este aplicată de inger despre o cetate mare păgână, Babilonul (Roma), care persecuta pe creștini.

2. Explicarea simbolurilor și a viziunilor simbolice rămase fără interpretare, se face din cunoașterea contextului, a împrejurărilor sau a istoriei, din natura lucrului și din alte posibilități ermeneutice. La Ier. cap. 27 și 28 găsim următoarea acțiune simbolică: Ieremia poartă un jug de lemn pe care avea să-l trimită cetăților și regilor. Jugul este sfărâmat de un profet mincinos, dar Ieremia, la porunca lui Dzeu, îl înlocuește printr'un jug de fier. Această acțiune profetică are sensul, atât după natura lucrului cât și după context, că robia popoarelor la început va fi ușoară, dar mai târziu va deveni mai grea.

3. Peste tot în descrierile apocaliptice mai mari se va căuta din context, ideia principală, de care se vor lega părțile, făcând distincție între cele esențiale și cele numai decorative. Astfel se va proceda la descrierea cetății lui Dzeu, a locuinței sfinților în cer, cu douăsprezece porți, și cu douăsprezece temelii împodobite cu pietre scumpe, cu râul cristalin al vieții, etc. (*Apoc.* 21. 10—22. 5).

II. Sensul tipic.

30 Ideia de tip. Împărțirea tipurilor.

Tipul (dela typtin, a imprima, a lăsa urmă prin lovire sau apăsare, de aci typos, întipărire) după înțelesul originar este un chip abia conturat, schițat, care apoi devine obiectul de artă terminat, desăvârșit de mâna sculptorului. Acest obiect este *antitipul*.

În ordinea mântuirii, tipul sau prototipul este o realitate a Vechiului Testament — o persoană, lucru, acțiune sau întâmplare, — care din orânduirea divină se împlinește în mod perfect în Noul Testament și astfel preînchipuește persoane, lucruri și în-

tipologie
tâmplări similare din Noul Testament.¹⁾ Aceste împliniri desăvârșite sunt anpitipurile biblice. Tipul se referă la Christos (scopul Legii Vechi, Rom. 10. 4) și împărăția Lui, ca la desăvârșirea religioasă. Astfel cuvintele din Exod (12. 46) spuse despre mielul pascal: „O să nu sdrobiți dintr'insul“ sunt referite de evanghelistul Ioan (19. 36) la Christos, ale cărui oase nu le-au sdrobit. Duhul Dumnezeu se folosea și de realități pentru a pregăti omenirea pentru idealul mântuirii religioase sau pentru supranaturalul, care nu se putea prevedea de minte omenească.

Prin urmare, în ideea de tip biblic se cuprind: existența lui istorică, asemănarea cu antitipul și intențiunea Duhului Sfânt de a-i fi dat destinațiunea tipică.²⁾

După raportul lor cu antitipul, tipurile se împart în:

a) Tipuri profetice *istorice* sau *alegorice*, cari prevestesc lucruri și întâmplări viitoare și mai ales pe Christos și împărăția lui. Ele sunt numeroase. De ex. Șarpele de aramă ridicat de Moise în pustie, prevestea înălțarea Domnului pe cruce. (Ioan 3. 14) Nesdrobirea oaselor mielului pascal preînchipuia nefrângerea oaselor lui Christos (Ioan. 19. 3).

b) Tipuri *morale* sau *tropologice*, cari prefigurează moravurile vieții creștinești. De ex. Tăierea împrejur prefigura tăierea împrejur a inimii din timpul messianic (Col. 2. 11).

c) Tipuri *anagogice* cari preînchipuiesc cele cerești. De ex. Ierusalimul din teocrația judaică prevestea Ierusalimul cel nou, ceresc care avea să vină cu Christos. (Apoc. 21. 2).

Tipurile morale și anagogice se găsesc mai rar în Sfânta Scriptură.

Deosebirea tipului de simbol și de exemplu.

Atât tipul, cât și simbolul sunt realități cari reprezintă mistic ceva asemănător din ordinea mai înaltă.

Totuși tipul este o realitate care are în sine rațiunea de a fi, iar simbolul nu-și are rațiunea de a fi în el însuși, în afară

¹⁾ Székely, op. cit. p. 233. „Typus est res historica (persona, res irrationalis, vel actio seu eventus) prioris foederis oeconomiae salutis, personas, res vel eventus similes novi salutis ordinis ex institutione divina sensu spirituali praefigurans”

²⁾ Mader op. cit. pag. 26-27 Doeller op. cit. p. 31.

de însemnătatea lui simbolică. De ex.: „Deaceea tu, fiul omului, pregătește-ți unelte de fugă și fugi ziua înaintea ochilor lor dintr'un loc într'alt loc” etc. (Ezechiel 12. 3 ss).

Tipul se deosebește și de *exemplu*, fiind inferior acestuia. Mântuitorul ne-a lăsat exemple mărețe de imitat, pe când Adam, David, Solomon, au fost persoane inferioare antitipului lor Christos.

31. Mărturii pentru existența tipurilor în Vechiul Testament.¹⁾

1) Deja cățile Vechiului Testament admit tipurile. David se ia ca tipul lui Messia și se vorbește de domnia lui viitoare, când aceasta nu mai putea exista. „Vor servi pe Dzeul lor și pe David regele lor, pe care îl voiu scula”. Ier. 30. 9 (Confr. Osea 3. 5; Ezechiel 34. 23).

2) a) Scriitorii Noului Testament susțin în general caracterul tipic al Vechiului Testament. Astfel apostolul Pavel vorbind despre unele așezăminte ale Legii Vechi (Col. 2. 16—17) spune că ele sunt „*umbra celor viitoare* (skia ton mellonton), iar trupul e al lui Christos” (soma tu Xristu) adică acele așezăminte se împlinesc în Christos.

Acelaș apostol zice (Evrei 8. 5) despre cortul sfânt și tot ce-i aparținea că „*slujesc închipuirii celor cerești*”, adică sunt închipuiri ale lucrurilor mai înalte ce aveau să vină cu Christos (ipodigma ke skia ton epuranion). Tot el mai zice (Evrei 9. 24) că „*sfintele făcute de mâini erau închipuiri ale celor adevărate*” (antitypa în loc de typi, ton alithinon), și chiar despre Legea Veche, că era „*umbra bunătăților viitoare*” (skia ton mellonton ton agathon, Evrei. 10. 1).

b) În Noul Testament adeseori se spune că într'insul se împlinește cutare loc din Vechiul Testament. Pentru ca acest loc să însemne alt ceva decât ce înseamnă în sens literal, trebuia să mai aibă un sens care se referă la Noul Testament. Astfel, scoaterea Izraeliților din robia egipteană (Osea 11. 1), se ia ca

¹⁾ După Kortleitner, op. cit. p. 22—24, Hilber, op. cit. III. p. 26—28. Mader, op. cit. p. 27—28.

implinită în readucerea lui Iisus din Egipt („ca să se plinească ce s'a zis prin profetul ce zice: „din Egipt am chemat pre fiul meu“ (Mat. 2. 15). Pasagiul din Ieremia (31.15), unde Rahela își deplânge neamul său izraelitean. se ia de Mateiu (2. 18) ca locul tipic pentru vaietul mamelor din Vitleem pentru uciderea copilășilor lor („Atunci s'a implinit ceea ce s'a zis de Ieremia prorocul, ce zice: Glas de Rama s'a auzit, plângere și tânguie și țipet mult, Rahela plângând pre fiii săi și nu vrea să se mângâie, pentru că nu sunt“). Prohibițiunea din Exod (12. 46. și din Num. 9. 12) de a se sdrobi oasele mielului pascal, se ia de evanghelistul Ioan (19. 36) ca prefigurarea nefrângerii oaselor lui Christos pe cruce („S'au făcut aceste ca să se plinească Scriptura: „Os nu se va sdrobi dintr'însul“). Astfel mielul pascal a fost tipul lui Christos, De aceea zice apostolul (1 Cor. 5. 8): „Paștele noastre, Christos, pentru noi s'a jertfit“.

c) Deși nu cu aceiași claritate, totuș se dau ca tipuri persoane și lucruri din Vechiul Testament. Astfel Iona în pântecul chitului se ia de Iisus ca tip al coborării Lui în mormânt (Mat. 12. 40), iar șarpele de aramă ridicat de Moise, se ia ca tip al înălțării Lui pe cruce (Ioan 3. 14). Adam e numit „chipul celui viitor“ (typos tu mellontos), adică chipul lui Christos (Rom. 5. 14). Arca lui Noe preînchipuia botezul creștin (1 Petru 3. 20 s). Melchisedec și Solomon preînchipuiesc pe Christos (ps. 109. 5. Evr. 7. 3 și 1. 5). Agara și Sara, cele două femei ale lui Avraam, se arată ca tipuri (alligorumena) ale celor două Testamente (Gal. 4. 24 și urm.). Stânca din care s'a scos apa în pustiu prefigurează pe Christos, („piatra era Christos“ 1 Cor. 10. 4), apa din stâncă („băutura duhovnicească“ 1 Cor. 10. 3) și mana („mâncarea duhovnicească“ 1 Cor. 10. 3), preînchipuind sfânta eucharistie.¹⁾

3. Sfinții Părinți, cari sunt martorii Tradiției, și Scriitorii bis. de asemeni susțin existența tipurilor în Vechiul Testament. Astfel *Clement Romanul*²⁾, *Justin Martirul*³⁾, *Tertulian*⁴⁾, *Irineu*, *Clement Alexan-*

¹⁾ D. Aug. *Bisping*. Erklärung des ersten Briefes an die Corinth. ed. III. Münster. 1883. p. 171. Dr *Gutjahr* II. Band Die Briefe an die Corinth. 3. n. 4. Heft. Graz u. Wien 1922 p. 241—242

²⁾ Epist. ad Corinth. par. 12.

³⁾ Dial. c. Tryph. par. 42.

⁴⁾ Advers. Marcion. L. 5. c. 7.

drinul, *Origene*¹⁾ și *Ioan Hrisostom*²⁾ între răsăriteni, iar între apuseni *Ciprian*,³⁾ *Ieronim* și *Augustin*⁴⁾.

Chiar și ludeii recunoșteau tipuri în Scriptura lor: *Philon*, *Iosif Flaviu*, *Talmudul*⁵⁾. Iar în catacombe figurează Noe ca tipul Domnului; sacrificiul lui Isac ca tipul sacrificiului acus de Mântuitorul; Iona ca tipul morții și al învierii lui Christos; mănăna ca tipul sfintei eucharistii⁶⁾.

32. Noul Testament nu conține tipuri.

Sfinții Părinți opresc pe contemporani dela căutarea tipurilor în Noul Testament. Astfel *Irineu* combate pe gnostici, pentru că vedeau în faptele Domnului tipuri pentru lucruri mai înalte și zice că adevărul sau ceea ce înfățișează perfecțiunea ideală nu poate să devină iarăși figură a altor realități, fără a înceta să fie ce este.⁷⁾ *Augustin* printr'o asemănare arată că venind Christos împăratul nostru, nu mai sunt necesare tipurile.⁸⁾

Este firesc ca tipul, ca „icoană întunecoasă a celor ce trebuiau văzute în Noul Testament,“ să nu se găsească în Noul Testament. Totuși unii îl caută și aici, în fapte și întâmplări, cari pe lângă sensul lor literal ar putea fi puse în legătură cu desăvârșirea împărăției lui Christos.⁹⁾ Astfel cina eucharistică, ei o referă la fericirea cerească,¹⁰⁾; devastarea Ierusalimului (Mat. 24) la sfârșitul lumii.

Dar cei mai mulți caută în Noul Testament, nu tipuri veritabile, exegetice, ci tipuri în alt sens, de ordin didactic-moral sau tipuri practice: asemănări, „simboluri“ și exemple de aplicat.¹¹⁾ Astfel corabia agitată de valuri (Mat. 8. 23 ss), se ia ca „tip“ pentru Biserica persecutată; pescuirea minunată (Lca 5. 1 ss) pentru readucerea oamenilor la credința în Domnul; blestemarea și us-

¹⁾ De principiis IV. 9.

²⁾ Omilia IV și 54 la Ioan.

³⁾ De bono patientiae 250 ed. **Baluzii**

⁴⁾ De Genes c. 1

⁵⁾ **Zapletal**, Hermeneutica biblica Frib. 1908. pag. 46

⁶⁾ **Szekely**, op. cit. pag. 251

⁷⁾ Adversus haereses IV, n. 1

⁸⁾ Sermo 74 par. 5 ed. **Maurinor**. „Quia veniente imperatore, imagines tolluntur de medio tibi spectatur imago, ubi imperator praesens non est. Ubi est autem ille, cuius est imago, imago removetur. Imagines ergo praeferebantur antequam veniret imperator noster Dominus Iesus Christus, imaginibus sublati, fulget praesentia imperatoris“.

⁹⁾ Fr. **Hilber** op. cit. ed. III. p. 32.

¹⁰⁾ **Ioan Damascenul**, Asupra credinței ort. 4. 13.

¹¹⁾ **Szekely**, op. c. p. 238, „Insuper in institutione practica (catachesi, concione etc) ad finem pedagogicum et rhetoricum rationes tipicas ultra typos certos etiam in verisimiles extendere, id est typos accomodatos seu mysticos constituere licet“

carea smochinului (Mat. 21. 19) pentru lepădarea celor fățarnici, tâlharul cel bun depe cruce (Lca 23. 40) pentru primirea pocăinței întârziate; vindecarea bolnavilor și învierea morților (Lazar) pentru întoarcerea păcătoșilor, pentru învierea din moarte spirituală, etc.

Aceste „tipuri”, alese pentru zidirea credincioșilor, aparțin sensului aplicat.

33. Sensul tipic și împărțirea lui

Sensul tipic este un sens real, care se cuprinde în persoanele, lucrurile și întâmplările Vechiului Testament, cari după înțelegerea Duhului Sfânt închipuie desăvârșirea Noului Testament.

Deaceia sensul tipic se numește și sens *spiritual* catexohin. Astfel prin arca lui Noe, prin apa ce a fășnit din stâncă, prin șarpele de aramă, se înseamnă alte lucruri, înalte, supranaturale.

Sensul tipic în esența sa este de natură profetică, dar, după cum se cuprinde în tipuri profetice sau alegorice, ori morale sau tropologice și anagogice, se împarte în sens *profetic*, *alegoric* sau *dogmatic*, apoi în sens *moral* sau *tropologic* și în sens *anagogic*.

1. Sensul tipic *profetic* sau *alegoric*¹⁾ sau *dogmatic* se cuprinde în tipurile cari se referă la Christos și la Biserica Lui. De ex.: șarpele de aramă ridicat de Moise în pustie, la vederea căruia se vindecau toți cei mușcați de șerpi (Num. 21. 8), figura pe Christos ridicat pe Cruce (Ioan 3. 14 s). Mielul pascal (Exod. 12—46) închipuia pe Domnul, ca jertfă neprihănită pentru ispășirea păcatelor omenirii (Ioan 19. 36; 1. 29; 1 Cor. 5. 7). Iar Melchisedec închipuia preoția lui Christos (Fac. 14. 18; ps. 109, 5; Evr. 7. 3).

2. Sensul tipic, *moral* sau *tropologic* se cuprinde în tipurile cari înseamnă ceva referitor la doctrina morală a Bisericii creștine. De ex.: Tăierea împrejur (Fac. 17. 10) figura tăierea împrejur a inimii din timpul messianic (Col. 2. 11. Filip 3. 3).

3. Sensul tipic *anagogic* (dela anago, a sui) se cuprinde în tipurile cari se referă la bunurile din viața viitoare cerească. Astfel odihna din Canaan, dela care erau excluși Izraeliții necredincioși, emigrați din Egipt (ps. 94. 11) înseamnă tipic odihna cea veșnică a credincioșilor (Evr. 4. 3.). Odihna Sâmbetei închipuiește odihna sâmbetei celei veșnice (Evr. 4. 9—20), în care va intra poporul lui Dzeu, la sfârșitul vremilor, iar Sfânta Sfințelor în-

¹⁾ Pentru că diferă de ceea ce cuprind cuvintele.

semna tipic cerul (Evr. 9. 24).¹⁾

Sensul tipic deasemeni este întemeiat pe cel literal. Într'un text se găsește un singur sens tipic.

Sensul tipic se întrebuițează la demonstrări dogmatice în-tocmai ca sensul literal, căci asemenea acestuia este și el adevărat, intenționat de autor. Evanghelistul Mateiu (2. 15), demonstrează înfierea dumnezeiască a lui Christos prin cuvintele profetului Osie (11. 1): „*Din Egipt am chemat pre fiul meu*,” luate în sens tipic. În sensul lor literal, ele se referă la desrobirea poporului izraelit. Epistola către Evrei (1. 5) dovedește tot acelaș lucru prin cuvintele, înțelese tipic, ale lui Dumnezeu despre Solomon, spuse prin profetul Natan: „*Eu voi fi lui tată și acela imi va fi mie fiu*” (II. Imp. 7. 14). Tot astfel demonstrează apostolul Pavel în epistola către Evrei (c. 7) preoția eternă a lui Christos: „*Tu ești preot după rânduiala lui Melchisedec*.”

Puterea de argumentare o au firește numai cuvintele Noului Testament, căci prin ele se justifică însemnarea tipică.

34. Despre erorile ce se fac la sensul tipic.

1. Nu toți creștinii au recunoscut tipurile Sfintei Scripturi. Astfel în timpul vechiu al Bisericii au negat tipurile Marcioniști și Maniheii, iar în timpul mai nou, Raționaliștii, cari spun că Apostolii prin interpretarea alegorică sau tipică s'au acomodat explicării Iudeilor din acel timp, urmând forma arbitrară de aplicare obișnuită în cărțile iudaice²⁾,

Cel mai vechiu teolog care a desconsiderat sensul tipic, a fost Teodor de Mopsuestia (+ 428). Exemplul lui îl urmează teologii protestanți prin Hugo Grotius (+ 1645), care referă mai toate profețiile messianice din Isaia la alte persoane și întâmplări și abia puține le raportează la Christos și împărăția Lui. El a fost combătut și teologii protestanți de până la sec. XVIII țineau încă la sensul tipic. De asemenea și Richard Simon (+ 1712) era un adversar al sensului tipic.

¹⁾ Autorii vechi de ermeneutică s'au folosit de exemplul adus de Ioan Cassian (+ 418) pentru ilustrarea celor trei sensuri tipice. Astfel Ierusalimul, care în sens tipic profetic sau alegoric este Biserica lui Christos; în sens tipic moral sau tropologic, este Biserica sufletului omenesc; iar în sens tipic anagogic, este Biserica viitoare, sau cetatea cerească „noul Ierusalim” (Apoc. 21. 2; Evr. 12. 22; Gal. 4. 26).

²⁾ Laurentiu Bauer în Hermen. Sacra Lip. 1797 pag. 28-29: „Ubique enim apostoli allegoricam explicationem proferunt, aut ad typos provocant, quibus res futurae adumbratae sint, ad interpretandi rationem illo tempore inter Iudaeos receptam sese accommodant. formulam applicandi in iudaicis libris, consuetam sequuntur, quae, cum per se improbabilis et prorsus arbitraria sit merito reudianda est”.

Dela jumătatea sec. XVIII, de când teologul I. G. Rau editează cartea sa referitoare la acest sens,¹⁾ aproape toți teologii protestanți contestă sensul tipic și îl socotesc ca un fel de explica-re a unor oameni ingenioși și ca un sens aplicat al autorilor Nou-lui Testament.²⁾ *Ce este tipic?*

2. Alți teologi cad în altă exagerare și extind sensul tipic aproape la fiecare loc din Vechiul Testament. Astfel a făcut *Clement Alexandrinul* (în sec. III) și mai ales *Origene* și întreaga școală alexandriană, urmându-i în apus și *Ambroziu* (în sec. IV) iar în parte și *Gregorie cel Mare*.

Protestantul I. Cocceius (Koch + 1669) din Olanda a făcut la fel. *Cocceius* da ca prezise de profeți evenimentele cele mai însemnate ale timpului său³⁾. Această direcție de exagerare tipică, numită *alegorizare*, o cultivau în sec. XVII *federaliștii* în Olanda și în sec. XVIII *figuriștii* în Franța (*Duguet* și *d'Asfeld*).

Alegorizarea se cultivă și azi pentru o mai bună edificare, luându-se persoane, lucruri și evenimente din ambele Testamen-te, drept imagini ale unor adevăruri mai înalte, mistice.⁴⁾ De ex., moartea și învierea lui *Lazar* se ia în sens mistic ca un „tip” al pocăirii păcătosului.

Cu acest scop de a edifica, se interpretează mistic, de unii chiar și alegoriile și parabolele⁵⁾.

Astfel interpretarea devine un joc al fanteziei, duce la dis-prețuirea sensului literal, a adevărilor biblice istorice și dă re-zultate absurde. De pildă autorul epistolei lui *Varnava* (sec. II) vedea în pomul de lângă ape din psalmul I, închipuită crucea și botezul. *Ipolit* din Roma (sec. III) interpretează astfel cartea necanonică a *Suzanei* (*Daniil* 13): *Suzana* e tipul Bisericii. Soțul *Suzanei*, *Ioachim*, e tipul lui *Christos*. Grădina e ceata chemată a Sfinților cari stau în biserică asemenea unor pomi încărcăți de

¹⁾ „Freimüthige Untersuebung über die Tipologie”, Erlangen 1784, adică cer-etare sinceră asupra tipiceii.

²⁾ *Kortleitner*, op. cit. p. 28.

³⁾ *Cornelly*, *Introducție etc.* ed. II em. Par. 1925 p. 741.

⁴⁾ *Kortleitner*, op. cit. p. 28—29. *Mader*, op. cit. p. 33.

⁵⁾ *Dr. I. O'Leary* *Evangeliiile*, vol. I pag. 516, Unii părinți și autori bisericești *Origene*, *Ambroziu*, *Ieronim*, alegorizează în felul următor pilda *Samariteanului*: Omul e Adam (natura omenească); Ierusalimul e paradisul, cetatea păcii ce-rești (viața cinstită și pașnică). Ierihonul e lumea, cetatea mizeriei și a oste-nelilor (viața plină de chinuri). Tălharii sunt demonii, cari răpindu-i omului bunurile supranaturale (desbrăcându-l de virtuți), l-au aruncat în ranele păca-tului, preotul și levitul reprezintă Vechiul Testament, Legea și Profeții cari nu puteau tămădui pe om. Samariteanul e Iisus Iosuși care l-a mântuit de păcat. Uleiul și vinul sunt cuvintele de mângâiere ale lui *Christos*. Ospătăria e Bise-rica. *Dr. Hoberg*, op. cit. p. 41—42. După *Aphrantes*, ospătăria e biserica iar ospătarul e preoțimea. După *Avancini*, Ierusalimul reprezintă lucrurile Dzești, iar Ierihonul desfătărea lumii.

roade. Babilonul e lumea. Cel doi bătrâni cari au jurat strâmb împotriva *Suzanei*, sunt cele două popoare cari dușmăneau Bi-serica, Evreii și păgânii.¹⁾

Aceste alegorizări sau interpretări mistice au și numirea de *alegoreme*.

Origene a fost combătut de *Ieronim* pentru excentricitățile lui în această privință²⁾ și deja *Tertulian* (sec. II) zicea: „Non omnia imagines, sed et veritates, non omnia umbrae, sed et cor-pora”.³⁾ Tot astfel zice și fericitul *Augustin*.⁴⁾ Iar sfântul *Ioan Hrisostom* care făcea parte din școala antiohiană, numea inter-pretarea figuristă a școlii alexandriene chiar: „uneltire diavo-lească”.⁵⁾

E adevărat că în general Vechiul Testament este tipul celui Nou, dar de aici încă nu rezultă că fiecare pasagiu al Vechiului Tes-tament are sens tipic, sau că tipica acestuia are să se întindă la extrem.

Alții, *antifiguriștii*, luau sensul tipic în limite înguste de tot, numai la locurile interpretate tipic de autorii Noului Testa-ment, cașicând aceștia ar fi avut de gând să cuprindă toate locurile tipice.

În urmă *cabaliștii* (dela evreescul cabal, a primit), sau cei cu explicarea zisă tradițională, caută adevărul dumnezeesc în sen-sul mistic pe care literile și cifrele îl dau Sfintei Scripturi. Ast-fel autorul epistolei lui *Varnava* din numărul de 318 al servilor lui *Avraam* scoate numele lui *Iisus* și crucea, deci sensul mistic, alegoric, pentru moartea Mântuitorului pe cruce.⁶⁾

35. Regule pentru aflarea sensului tipic.

Pentru a fi scutiți da greșelile ce se fac în căutarea sensu-lui tipic și pentru a feri Sfânta Scriptură de batjocura și dispre-țul necredincioșilor, ne servim de regulile următoare:

1. Sensul tipic îl avem în pasagiile în care autorii Noului Testament, Sfinții Apostoli și Evangheliști îl arată. *cf. l. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.*
2. Sensul tipic îl recunoaștem în pasagiile unde reprezentanții Bisericii și martorii Tradiției, Sfinții Părinți, l-au declarat expresiv

¹⁾ *Mader* op. cit. p. 34 *Kihn*, op. cit. p. 171.j

²⁾ În Ieremiam, lib. V. 2. XXVII. 3. 9 și XXIX c. 14

³⁾ De resurrectione carnis c. XX

⁴⁾ „Non sane omnia, quae gesta narrantur, aliquid significare putanda sunt”. *De civitate Dei* L. XVI c. 2 par. 3

⁵⁾ *Gilly*. *Precis d'introduction*, tom II, p. 52, după *A. I. Scriban* op. cit. ed. II. p. 66

⁶⁾ *Mader*, op. cit. p. 34

prin consensul unanim. Astfel sacrificiul lui Isac pe muntele Moria a fost luat ca tipul sacrificiului Fiului unui născut al lui Dumnezeu,¹⁾ iar jertfa lui Melchisedec în pâine și vin (Fac. 14. 18), ca tipul jertfei lui Christos la cina cea de pe urmă.²⁾

3. Sensul tipic, obținut după indicațiile Sfintei Scripturi și Tradițiuni se poate și specifica. Astfel deoarece după 1 Cor. 10. 2 trecerea Izraeliților prin Marea-Roșie este tipul botezului, apa Mării-Roșii poate să figureze apa botezului; mântuirea Izraeliților de robia lui Faraon poate închipui mântuirea prin botez de stăpânirea Satanei și toiagul lui Moise, cu care s'a despărțit apa, poate să închipuiască crucea ce dă apei putere.³⁾

4. Sensul tipic se află căutând asemănarea între tip și antitip prin credință și nu pe cale naturală. De ex.: *pomul vieții* (Fac. 3. 22) ca tipul Sfintei eucharistii; *azima* ca tipul purității creștine (1 Cor. 5. 8).⁴⁾

O explicațiune tipică exemplară ne oferă apostolul Pavel în epistola sa către *Evrei* la cap. 7, unde Melchisedec (Fac. 14. 18), după a cărui rânduială se numește arhiereu Iisus (Evr. 6. 20), se descrie astfel: „fără tată, fără mamă, fără arborele neamului, nici început zilelor, nici sfârșit vieții având, ci asemănat Fiului lui Dumnezeu, rămâne preot pururea“ (v. 3). Prin urmare, nefiindu-i arătată nici originea, nici moartea, ca preot permanent, Melchisedec este prototipul lui Christos, al veșnicului arhiereu.

Sensul tipic se găsește în cărțile istorice ale Vechiului Testament. El nu există în cărțile didactice și în cele necanonice sau neinspirate.

¹⁾ Reithmayr, op. cit. p. 171.

²⁾ Clement Alexandrinul libr. IV Stromata, p. 439 edit. Paris. 164. Ioan Hrisostom, omil. 36, Geneza 5. Ciril Alexandrinul, lib. II. Glaphyrorum in Genesim. Ciprian, epist. 63 ad Caecilium. Ieronim, epist. ad Marcellum.

³⁾ Mader, op. cit. p. 33

⁴⁾ Lesar, op. cit. ed. II, p. 10

PARTEA II.

Aflarea înțelesului sau euristica.

Cuprinsul euristicii și împărțirea ei.

Euristica tratează mijloacele sau normele după cari se poate afla sensul literal biblic. Cuprinzând Sfânta Scriptură cărți, deoparte scrise de oameni în limbaj omenesc, de altă parte înspirate de Dzeu, conținând adevăruri supranaturale, — sunt de două feluri și normele ei de interpretare.

Astfel sunt norme *generale*, cele raționale, după cari se explică toate cărțile omenești și sunt norme *speciale*, cele dogmatice sau de credință care se referă la explicarea adevărilor dzești.

Deci euristica ermeneutice biblice se împarte în două, expunând în partea ei *generală*, principiile raționale în general întrebuințate ca norme pentru înțelegerea omenească, iar în partea ei *specială* expunând principiile dogmatice întrebuințate pentru înțelegerea adevărilor de credință ale Sfintei Scripturi.

A. Euristica generală, rațională.

Principiile generale raționale de interpretare.

Rațiunea pretinde ca pentru a cunoaște sensul cărților omenești, adică ideea pe care a voit autorul s'o exprime, trebuie:

1. Să se cunoască întâiu însemnările în general întrebuințate ale cuvintelor și expresiilor.

2. Să se aleagă dintre însemnările cuvintelor aceea care se potrivește cu așezarea acestora în propoziții așa cum pretind legile gramaticale și sintactice, legile logice și psihologice.

3. Să se fixeze gândirea autorului și din cunoașterea împrejurărilor, persoanelor și lucrurilor în chestiune.

4. Să se caute clarificarea atât la autorii înșiși cât și la au-

800-1750 nife-
700 720 nife.

torii de materie similară.

Deci aceste principii sau norme generale de tratat sunt:

1. *Uzul vorbirii.*

2. *Legătura textului sau contextul și ajutoarele lui.*

3. *Imprejurările istorice și*

4. *Paralelismul.*

Interpretarea după aceste principii, bazându-se atât pe știința gramaticii și a logicei, cât și pe istorie, se numește de obicei *gramaticală-istorică* sau *istorică-literală*. Mai precis s'ar putea numi interpretare istorică-logică-literală.

CAPITOLUL IV.

Uzul vorbirii.

36. Ce înseamnă uzul vorbirii.

Nu putem ști înțelesul unui text, fără să știm mai întâiu însemnarea cuvintelor.¹⁾ La cunoașterea însemnării sau accepțiunii pe care o are un cuvânt la autor, ne ajută întâiu cunoașterea limbii în care s'a compus textul și în special cunoașterea uzului vorbirii acelei limbi.

Uzul vorbirii în genere este modul constant de a lega aceleași cuvinte de aceleași noțiuni sau însemnări.²⁾ La uzul vorbirii a ajuns societatea prin obișnuință.

Dar însemnarea cuvântului cu timpul poate să se schimbe ori chiar să dispară. De ex.: Cuvântul *eclesia* (dela *ec* și *caleo*, chem) însemna la început adunarea oamenilor aleși. Cu timpul *eclesia* a primit un înțeles nou, de adunare religioasă. Mai târziu capătă însemnarea de Biserică creștină (Mat. 16. 18 I Tim. 3. 15).

Uzul vorbirii este așadar și funcțiunea limbii, în virtutea căreia unor cuvinte li se lărgeste însemnarea cea veche, ori chiar desființându-se, li-se dă însemnare nouă, înțeles nou.³⁾

Peste tot, cuvântul are însemnarea lui *fundamentală* zisă și *originară* și poate avea una sau mai multe însemnări *derivate* și *deduse*, însemnări gramaticale, lexicale și ele și primesc cu timpul sub influențe noi, însemnări noi, zise *istorice*.⁴⁾ Însemnările cuvintelor le arată dicționarul.

¹⁾ **Szekely**, op. cit. p. 53. „Non enim sensus vocum certo aliquo loco percipi potest, antequam significatio vocum in se cognoscatur”.

²⁾ **Lesar**, op. cit. p. 21. „Usus loquendi est constans modus eadem vocabula cum iisdem notionibus coniungendi”.

³⁾ Arhim. **I. Scriban**, op. cit. ed. II pag. 72—77.

⁴⁾ **Reithmayr**, op. cit. pag. 20.

Uzul vorbirii se împarte în uzul *general* al vorbirii, pe care îl observă toți; în uzul *particular* de a vorbi, propriu unei clase sociale și în uzul *individual* de a vorbi, pe care îl are un singur autor.

Uzul *general* al vorbirii, firește, diferă după timp, apoi după regiune sau loc (de ex.: cilicismele apostolului Pavel); după religione (de ex.: *asah*, a face, înseamnă în religiunea mozaică a sacrifică, Lev. 9. 15.); după constituția civilă ori bisericească (de ex.: *legiuitori*, *cărturari*, *bătăanii poporului*, *judecată* Mat. 5. 21); după moravurile și datinele poporului (de ex.: *Unsul lui Dumnezeu* despre rege, despre preot și profet la Evrei; a *retrage mână*, I. Imp. 14. 19 însemna la Evrei a înceta de-a se ruga, rude-niile se numeau la Iudei *frați*).

Uz particular al vorbirii este uzul profetic. De ex.: „*Fost-a cuvântul lui Dumnezeu către mine*” (Ier. 1. 11), adică m'a chemat de profet. Profeții obișnuiau să vorbească despre *intunecarea soarelui și a lunii*, despre *căderea stelelor* și despre *cutremurarea pământului*, pentru a înălța prin aceste imagini schimbări mari, căderea și risipirea unor cetăți și împărății (Isaia 13. 9—10; 34 4—5, Amos 8. 9—10; Ezechiel 32. 7—8; Ioil 2, 10).

Uz particular de a vorbi este și uzul poetic al vorbirii. De ex.: *Stâlpii cerului* (Iov. 26. 11) despre munți înalți; *luarea aripilor de dimineață* (Fs. 138. 9) despre mănecarea la revărsatul de zori; *spălarea în toate nopțile a patului său* (Ps. 6. 6) despre căință; *stropirea cu isop* (Ps. 50. 9) despre darul curățirii dzești.

Uz individual al vorbirii găsim de pildă la apostolii Ioan și Pavel. Astfel *a cunoaște adevărul* (II Ioan 1.1), *a face adevărul* (Ioan 3. 21, I Ioan 1. 6), *a umbla în adevăr* (II Ioan 1. 4), adică a trăi adevărat, conform religiunii adevărate. A *petrece în lumină* (I Ioan 2. 10), adică a trăi în curățenie. A *umbla în întuneric* (Ioan 12. 35, I Ioan 2. 11) adică a trăi în rătăcire ori în păcate. *Cuvântul* (Ioan 1. 1) despre Cuvântul ipostatic. *Unul născut* (Ioan 1. 14 I Ioan 4. 9) despre unul născut fiu al Tatălui ceresc. *Învierea vieții și învierea osândirii* (Ioan 5. 29) despre fericirea și osânda eternă după înviere. *Dreptate* (Rom. 1. 17. 3. 22 etc.) despre dreptatea prin Dumnezeu. *Înfiere* (Rom. 8. 15) despre adoptarea de către Dumnezeu, etc.

37. Uzul biblic al vorbirii.

Autorii cărților Sfinte, ca și cei profani, au scris pentru

contemporanii lor și au voit să fie înțeleși de semenii lor, deaceia nu puteau să nu respecte uzul curent al vorbirii din acel timp, dând cuvintelor însemnările pe cari le cerea uzul contemporan al limbii.¹⁾

În Sfânta Scriptură se observă mai multe uzuri ale vorbirii, între cari mai ales uzul ebraic în ambele Testamente și uzul creștinesc în Noul Testament.

I Uzul ebraic al vorbirii. Ebraismele.

Aproape toți autorii biblici erau evrei, crescuți în mediul evreesc. Din acest motiv poartă și Noul Testament, cu toate că aproape întreg s'a scris în grecește, pecetea uzului ebraic de-a vorbi.

Lăsând la o parte idiomele gramaticale ale limbii ebraice, vom înșira aici numai exemple de *ebraisme lexicale* sau de *idiome ebraice de dicționar*, precum:

Nume = ființă. Numele lui Dzeu (Mat. 6. 9) = ființa lui Dzeu.

Zidire = om (Ephez. 2. 21).

Neamurile, gințile = păgânii (Lca 2. 32).

Frații = rudeniile în genere (Fac. 13. 9).

Sămânță = urmași (Fac. 13. 15 etc.). *A ridica sămânța cuiva* = a continua neamul cuiva (Mat. 22. 24).

Fiu = descendent, urmaș în genere (Mat. 1. 1. 21, 9 etc.).

Fiii lui Izrael = urmașii lui Iacob (Lev. 15. 1 etc.). *Fiii lui*

Aron = preoții (Exod 29. 35 etc.). *Fiii lui Dzeu* = oamenii cei

buni (Fac. 6. 2). *Fiii oamenilor* = oamenii cei slabi (Fac. 6. 2.

Ps. 13. 3).²⁾ *Fiii profeților* = discipolii profeților. (IV Imp. 4. 38).

Fiii și fiicele cetăților = locuitorii cetăților, astfel *fiica Sionului*

sau *a Ierusalimului* = locuitorii Ierusalimului (Zaharia 9. 9).

Cărturar, legiuitor = învățător al Legii mozaice. (Mat. 23. 2 Lca 10. 25).

Indreptare = poruncă (ps. 118. 73).

Dreptate = evlavie religioasă. (Mat. 5. 20).

Pace = norocire (Mc 5. 34). *Pace ție, vouă* = formulă de salutare.

Inimă = minte. *A cugeta în inima sa* = a cugeta în mintea sa (Mat. 9. 5). *A păstra în inima sa cuvintele* = a păstra în mintea sa cuvintele (Lca 2. 51). *A zice întru sine, întru inima*

¹⁾ *Iahn*, *Enchiridion Hermeneuticæ generalis*, 1812, § 7.

²⁾ Dar Iisus se numește pe Sine *Fiul Omului* în înțelesul ideal sau de Mesia cum se numește Mesia în *Daniil*, 7. 13—14.

sa = a cugeta (Mat. 3. 9; 21. 38; 24. 48 etc.).

Puteri și semne (ale lui Dzeu) = minuni (Mat. 11. 23; 12. 38).

Corn = putere (ps. 131. 17). *Corn de mântuire* = mântuitor puternic (Lca 1. 69).

Vas = trup (II Cor 4. 7).

Suflet = viață (Mat. 16. 25). *A căuta sufletul cuiva* = a umbla de a omori pe cineva (Mat. 2. 20).

Cuvânt = lucru (Lca 1. 37, etc.).

Veac = lume (Rom. 12. 3).

Duh = vânt (Ioan 3. 5, ps. 102. 16).

Vocea Domnului = ureori tunetul (II Imp. 22. 14, ps. 28. 5).

A se mărturisi Domnului = a lăuda pe Dzeu (ps. 135. 1).

A-și săruta mâna sa = a adora (Iov. 31. 27).

A ridica mâinile sale = a se ruga (ps. 140. 2).

A strânge mâinile sale = a înceta de-a se ruga (I Imp. 14. 19).

A ridica păcatul cuiva = a aduce ispășire pentru păcatele cuiva (Ioan 1. 29).

A pregăti ori a stinge candela cuiva = a-i procura ori a-i lua bucuria (III Imp. 15. 4 Iov. 21. 17, ps. 131, 17).

A aduce efodul = a cere sfat dela Dzeu (I Imp. 30. 7).

A intra și a eși = a se purta (Deut. 28. 6 I Imp. 18. 15. 16. Fapt. Ap. 1. 21; 9. 28). (Expresiunea e sinecdocă, pentru că se pune acțiuni singuratică pentru viața și contactul cu alții în gerere).

A eși înaintea popoarelor = a conduce (I Imp. 12. 2).

Uzul rabinic al vorbirii. Rabinismele.

Sfântul lui Dumnezeu (Lca 4. 34),

Fiul celui binecuvântat,

Mângâierea lui Izrael (Lca 2. 25),

Cel ce vine (Mat. 11. 3),

} = Mesia.

Carne și sânge = omul (Mat. 16, 17 Gal. 1. 16).

A se naște de sus (Ioan 3. 3) = a se renaște dela Dzeu.

Nașterea cea de a doua (Tit. 3. 5) = renașterea sufletească dela Dzeu.

Făptură nouă = om nou, înouit (Gal 6. 15).

II. Uzul aramaic al vorbirii. Aramaismele.

A lega și deslega = a declara ce e oprit și ce e îngăduit (Mat. 16. 19 și 18. 18); a stăpâni.

A ierta datoriile = a ierta păcatele. „Și ne iartă datoriile noastre” (Mat. 6. 12)

Sâmbăta = săptămâna (Mat. 28. 1).

III. Uzul grecesc al vorbirii. Grecismele.

Bucură-te = forma de salutare (Mat. 26. 49 Lca 1. 28)

A răspunde = a lua cuvântul (Lca 7. 40)

Provincialisme grecești. Cilicisme.

Ziua omenească = judecata omenească, opinia publică (I Cor. 4. 3).

IV. Uzul persan al vorbirii. Persanismele.

A sili a merge o milă pe loc = a sili la serviciul de poștă (Mat. 5. 41).

Paradis = raiu (Lca. 23. 43).

Magi = înțelepți (Mat. 2. 1)

V. Uzul roman al vorbirii. Latinismele.

Tu vei vedea = ai grijă de tine însuși (Mat. 27. 4)

Tu ai zis = așa este (Mat. 26. 64).

VI. Uzul creștin al vorbirii. Expresiile creștinești.

Sub influența stării lor sufletești, în creștinism, scriitorii cărților Noului Testament dau unor cuvinte și fraze grecești însemnări noi, creind o cugetare nouă, creștină. Acest uz de a vorbi, potrivit concepțiilor inspirate, este uzul creștin.

Cuvântul (Logos), Mielul (Apoc. 5. 6), } = Mântuitorul
Christosul (Unsul), Domnul,

Duhul Sfânt = a treia persoană din Dzeire (Fapt. Ap. 5. 3).

Apostolii = trimișii lui Iisus.

Sfinții (Rom. 1. 7). aleșii (I. Pe. 2. 9), frații (Gal. 1. 2), creștinii (Fapt. Ap. 11. 26), robii (Apoc. 1. 1) = adepții lui Christos.

Antichrist = diavol (I Ioan 2. 18).

Impărăția lui Dumnezeu, a cerurilor, a lui Christos = Biserica întemeiată de Christos.

Evangelhie = vestea cea bună despre mântuire și cele patru cărți, cari o cuprind.

Episcop (supraveghetor).
Presbiter (bătrân).
Diacon (slujitor). } = Persoane sfințite sau fețe bisericești.

Botez (spălare, cufundare) = actul de încreștinare (Ephez 4.5)

Eucharistie (mulțumire) (1 Cor. 11. 24.)

Cina Domnului (1 Cor. 11. 20)

Păharul Domnului (1 Cor. 10. 21)

Masa Domnului (1 Cor. 10. 21)

Sfânta
Impărtășanie

Trupul lui Christos = trupul eucharistic (1 Cor. 10. 16) și cel mistic al Domnului, Biserica. (1 Cor. XII. 27, Ephez. 2. 16).

Hirotonie (punerea mâinilor) = Taina consacrării persoanelor bisericești (I Tim. 5. 22).

Credința, iubirea, nădejdea, pacea = credința, iubirea, nădejdea și pacea câștigată prin Christos (Col. 3. 15),

Viața = viața cea veșnică (Apoc. 22. 17, Ioan 6. 35. 48).

Taină = învățătură dzeiască (Mat. 10. 11), și sacrament (Ephez. 5. 32, 1 Cor 4. 1).

Mântuire, răscumpărare = mântuire, răscumpărare prin Christos (Mat. 20. 28).

Ziua aceea, Ziua Domnului = ziua judecății divine (Mat. 7. 22 Fapt. Ap. 2. 20).

Ziua Domnului = Dumineca (Apoc. 1. 10)

A se îmbrăca în Christos, (Gal. 3. 27 Rom. 13. 14) = a urma pe Christos în cugetări și fapte.

Omul întru Christos = creștinul (II Cor. 12. 2).

A se mărita întru Domnul = a se mărita în legea lui Christos, deci după un creștin (I Cor. 7. 39).

Toate aceste uzuri ale vorbirii poartă timbrul timpului lor.

Deci, a cerceta uzul biblic al vorbirii înseamnă a căuta însemnarea pe care a avut-o cuvântul sau expresiunea în timpurile biblice.

38. Mijloacele cunoașterii uzului biblic al vorbirii.

Uzul biblic al vorbirii, considerând că limbile cari îl adăpostesc sunt moarte, îl putem obține din izvoare și din ajutoare lingvistice.

A. Izvoarele principale.

I. Izvoarele directe

Izvoarele directe dau chiar ele mărturie despre însemnările cuvintelor. Ele sunt:

1. Cărțile Vechiului și Noului Testament.
2. Traducerile grecești ale Vechiului Testament și îndeosebi Alexandrineana.

3. Scriitorii iudei: *Philon* și *Iosif Flaviu*, cari au trăit în timpul când s'a ivit creștinismul.

Astfel de la *Iosif Flaviu* știm între altele, că *judcata* (Mat. 5. 21) însemna forul de judecată al celor șapte magistrați instituți în fiecare cetate a Palestinei. Iar de la *Philon* știm între altele că *innoirile* (Ioan 10 22) însemnau sărbătoarea curățirii templului, iar *postul* (Fapt. Apost. 27. 9) însemna postul sărbătorii împăcării.¹⁾

4. Sfinții Părinți și alți scriitori bisericești, cari au trăit pe când limba Noului Testament era în uz.

5. Scriitorii păgâni, cari au scris în dialectul grecesc al Noului Testament (Polibi din s. II. a. Chr. Diodor din Sicilia, Strabo și Plutarh din s. I. d. Chr.)

6. Scrierile apocrife ale V. și N. Testament, pentru că exprimă ideile la fel.

II. Izvoarele indirecte.

Izvoarele indirecte nu clarifică deadreptul însemnarea cuvintelor, ci numai ajută la aceasta. Ele sunt:

1. Vechile traduceri făcute direct după originalul grecesc în frunte cu Peșito (siriacă) și Vulgata (latină).

2. Parafrazele aramaice zise Targ'imim (traduceri).

3. Mijloacele literare, precum dicționare,²⁾ gramatici,³⁾ concordanțe biblice, scoli, glose, (de ex.: la cuvântul cirtă (Mat. 5. 18), comentarii.

B. Izvoarele secundare.

1. Etimologia. Cu ajutorul etimologiei se cercetează cuvântul în părțile sau elementele din care e compus, anume la rădăcină și flexiuni. De ex.: Verbul *zogrîn*, (Lea 5. 10) a vâna, este compus din *zoon*, ființă vie și *agrin*, a orinde. Cuvântul *metikesia*, este compus din *meta* și *ikesia*, (dela metikizo,⁴⁾ fac ca în alt loc să locuiască), transportare, mutare.

Astfel se află însemnarea fundamentală a expresiunii.

Dar etimologia nu poate întotdeauna stabili însemnarea fundamentală, deoarece cu timpul cuvintele și-au modificat în-

¹⁾ În cartea: *Viața lui Moise*.

²⁾ Dicționarul *Grimm* Leipzig 1902 și *Cramer Kogel*. Gotha 1911.

³⁾ Gramaticile de *Winer* (Göttingen 1834 și 1847), *Blais* Göttingen (1911), *Viteaux*, Etud sur la Grec du Nouveau Testament (Paris 1893), *Moulton*, New-testament Grammar, III ed. Edinburgh 1906.

⁴⁾ ikizo, înseamnă: fac să locuiască.

semnarea lor originară. Astfel cuvântul *profet*, care după etimologie este precicător, a ajuns să însemne în genere: cel ce spune voia lui Dzeu.

2. Analogia limbii. Cu ajutorul analogiei limbii, ne lămurim asupra înțelesului gramatical al cuvântului, din asemănarea formelor limbii, precum sunt în limba ebraică terminațiunile substantivelor abstracte și în limba greacă terminațiunile verbelor pasive: me, se, te. Totuș aceste terminațiuni ale verbelor nu totdeauna înseamnă pasivul, ba se găsesc și verbe cu înțeles activ având aceste terminațiuni.

3. Alt ajutor lingvistic sunt dialectele înrudite. De ex.: Expresiunea ebraică; „*ca să înghit scuipatul meu*“ (Iov. 7. 19) se înțelege din limba arabă, unde această expresiune e proverbială și înseamnă: timpul cel mai scurt. Expresia: „*vei mânca pământul*“ (Fac. 3 14) se lămurește din limba asiriană, unde înseamnă: a fi frânt, biruit. Cuvântul ebraic: *hangalmah* (Isaia 7. 14), *fecioară*, înseamnă tot aceeaș și în limba arabă și siriacă. Astfel rămâne neverosimilă însemnarea „tânără“ ce o dau cuvântului traducătorii iudei.

Totuș cuvintele ebraice de multe ori și-au schimbat de tot însemnarea în dialectele înrudite. De ex.: *Amar* în evreește înseamnă: a zice, în limba arabă: a porunci, *Zachar* în evreește: a-și aduce aminte, în limba asiriană: a vorbi, a jura. *Damanu* în l. ebraică: a tăcea, în limba asiriană (*damam*) înseamnă: a întreba. *Abad* în evreește: a pieri, în limba arabă (*abada*) înseamnă: a rămânea. *Abah* în evreește: a se învoi, în limba arabă (*abā*) înseamnă: a nu voi, deci contrariul.

Prin urmare: nici cu dialectele înrudite nu ne putem ajuta cu siguranță.

39. Regule pentru căutarea uzului biblic al vorbirii.

1. Pentru ca să află uzul biblic al vorbirii, interpretul va trebui înainte de toate să citească Sfânta Scriptură des și cu atenție. Prin repetată și atenta ei citire va da de locuri paralele, unde cuvântul obscur se găsește mai lămurit. De ex.: *Semne* (Ps. 73. 6. 10), înseamnă zile de sărbătoare, ceea ce se vede din Exod. 31. 13 și Ezechiel 20. 12. 20. Astfel „*carnea ta*“ în Isaia 58. 7. se înțelege despre conaționali precum se învederează în Rom. 11. 14. Ceea ce înseamnă: „*Inima mea totdeauna în mâinile mele*“ (ps. 118. 109) se cunoaște din Jud. 12. 3 și I Imp. 19. 5 și 28. 21, anume: viața mi-am pus-o în pericol.

2. Interpretul trebuie să prefere mai des uzul oriental

al vorbirii. Astfel, *a muri în păcate* (Ioan 8. 21. 24) nu este după uzul grecesc: a se despărți de viață în stare de păcat sau a persista în păcat până la moarte, ci după uzul ebraic al vorbirii: a se pierde sau a se condamna în păcate. *Adulteri* se înțeleg (Iac. 4. 4) nu cei trupești, ci cei sufletești, creștinii necredincioși

Totuș nu se va lua înțelesul întotdeauna după uzul oriental al vorbirii. Astfel în Luca 14. 32 Fapt. Ap. 12. 20 *irini*, se va înțelege după uzul grecesc de vorbire ca pace, în însemnarea ei ordinară. *Văduva* în I Tim. 5. 9 se va lua în sens de diacônă, după uzul creștinesc al vorbirii.

Deci de natura vorbirii atârână care dintre uzurile de vorbire trebuie să se aleagă.

3. Interpretul să compare Sf. Scriptură cu vechile ei traduceri și să cerceteze studiile Sfinților Părinți făcute asupra ei, căci ei au explicat multe cuvinte biblice în scrierile lor și au păstrat și stilul biblic¹⁾.

Să consulte și dicționare biblice și comentarii, căci autorii de dicționare, de glosarii și de comentarii, au cunoscut limbile originale ale Bibliei.

4. Interpretul să caute însemnările cuvintelor atât în direcția *etimologică*, pentru a cunoaște însemnarea fundamentală, cât și în direcția *istorică*, pentru a ști cum și-a modificat cuvântul însemnarea sa în decursul timpului, însemnarea istorică fiind tocmai cea mai întrebuintată²⁾. Astfel *cuvântul*, luat emfatic însemna cuvântul dzeesc, iar după timpul Domnului înseamnă mai ales cuvântul cel ipostatic (Ioan 1. 1). Sau, *liturgin*, etimologiceste înseamnă: a face slujba poporului (*ergon tu lau*), iar după însemnarea sa istorică: a săvârși slujba preoțească de jertfă (Filip. 2. 17). Astfel după însemnarea istorică *ta pneumatica* (1 Cor. 14. 1) sunt darurile Duhului Sfânt sau harismele; *eucharistia* (mulțumire) este celebrarea Sfintei Impărtășiri; *haris*, este grația dzeiască. *Botezul* este încreștinarea; dealtfel însemna spălarea (Mc 7. 4 Evr. 6. 2; 9. 10); *agape*. (Iuda v. 12) înseamnă ospetele de dragoste dela serbarea cuminicării creștinilor vechi.

5. Interpretul să se familiarizeze cu uzul tropic al limbii

¹⁾ **Padovani** în Brevi Cenni di Ermeneutica Sacra, Torino 1904, pag. 11 zice: „Sfinții Părinți nu numai că au lămurit doctrina Sf. Scripturi dar au păstrat și acelaș stil, așa că de multe ori citind un Părinte al Bisericii, ți se pare a citi un Profet ori un Evanghelist ori un Apostol cu cea mai mare claritate”.

²⁾ **Reithmayr**, op. c. p. 113. Partea filologiei care studiază evoluția însemnării cuvintelor, se numește *semantică* sau *semasiologie*. Autorul.

jului autorilor biblici, atât cu cel general cât și cu cel particular. Astfel *păhar* se zice în loc de soartă omenească, fericită ori vitregă (ps. 10. 6; 15. 5; 22. 7; 74. 8 Isaia 51. 17. 22 Ier. 25. 15. 17 Mat. 20. 22—23; 26. 39; Apoc. 14. 10; 16. 19).

6. Dacă într'o pericopă un cuvânt a primit însemnarea dată de uzul vorbirii, în acelaș text să nu i se ia această însemnare fără motive serioase. Acesta e cazul în Romani, cap. 5. 12; 6. 12 și cap. 7; unde *amartia* are însemnarea de păcat în-născut sau strămoșesc³⁾.

Interpretul n'are să caute un sens contra uzului stabilit al vorbirii.

40. Limbile Sfintei Scripturi

Cu unele excepții, Vechiul Testament e scris în limba ebraică, iar Noul Testament, în limba greacă.

1. Limba ebraică.

Limba ebraică e o limbă semită căreia aparțin mai ales aramaica²⁾, asiriana și araba.

În Vechiul Testament apare limba ebraică în toate fazele ei de viață, atât în faza primitivă, pe timpul lui Moise, cât și în culmea ei de înflorire, pe timpul lui David și Solomon precum și în decadența ei dela exilul babilonic. În ultimul timp este înlocuită cu dialectul aramaic, astfel în *Ieremia* (10. 11), *Daniil* (2. 2—7. 28), *Ezra* (4. 17—6. 18; 7. 12—26), iar în unele cărți ne-canonice, cum e *Înțelepciunea lui Solomon*, și a *II Macabeilor*, e înlocuită cu limba greacă. În urmă, cu un secol înainte de Christos, ea dispare cu totul din gura poporului indeu, făcând loc limbii aramaice. Ca limbă moartă, se învață în școalele rabbinilor.

Limba ebraică se prezintă în Biblie săracă, atât în cuvinte³⁾ cât și în formele gramaticale și sintactice.

Spiritul limbii ebraice îl cunoaștem nu numai din uzul ei de vorbire sau din idiomele ei lexicale de dicționar, ci și din *particularitățile ei de forme gramaticale și sintactice*, reproduse

¹⁾ **Reithmayr**, op. cit. p. 114.

²⁾ În literatura iudaică se zice caldeică, iar în literatura creștină, siriacă.

³⁾ De ex. *A intra și a eși*, în loc de a se purta (Deut. 28. 6, I Imp. 18. 13. 16 Fapt. Ap. 1. 21; 9. 28). *A eși, a umbla înaintea popoarelor*, în loc de a conduce (I Imp. 12. 2).

și în traduceri. Ebraismele gramaticale și sintactice mai de seamă sunt¹⁾:

I. La nume, numerale și pronume.

1. Repetarea substantivelor pentru a exprima mulțimea și totalitatea. De ex.: „*Amin, amin* (adevăr, adevăr) *zic vouă*” (Ioan 5. 19), adică mult adevăr, mare adevăr zic vouă. „*Neamul și neamul* va lăuda lucrurile Tale” (ps. 144. 4), adică toate neamurile. Prin repetare se înseamnă și caracterul bun sau rău al lucrurilor. De ex.: „*Buze viclene în inimă și în inimă* au grăit rele” (ps. 11. 2), adică în inimă înșelătoare.

2. Substantivul abstract în loc de cel concret. De ex.: *Ne-tăierea împrejur* în loc de cel netăiat împrejur (Rom. 2. 26).

3. Genitivul substantivului pentru adjectiv. De ex. Judecătorul *nedreptății* (Luca 18. 6), adică judecătorul nedrept. Vasul *alegerii* (Fapt. Ap. 9. 15), adică vas ales. Duhul *sfinteniei* (Rom. 1. 4), adică Duhul Sfânt. Omul *păcatului* (II Tes. 2. 3), adică omul păcătos. Bărbatul *sângiuirilor* (II Imp. 16. 7), adică bărbatul insetat de sânge. Mamona *nedreptății* (Lca 16. 9), adică mamona nedrept; trupul *umilinței*, adică trupul umil.

Fiul în legătură cu un genitiv pentru a exprima adjectivul. De ex.: *Fiul pierzării* (Ioan 17. 12), sau *al gheenei* (Mat 23. 15), adică cel ajuns la osânda pierii. *Fiul luminii* (Luca 16. 8) ori *fiul înțelepciunii* (Luca 7. 35), adică cel evlavios. *Fiul nunții* (Mat. 8. 5), adică nuntașul.

4. Comparativul se exprimă:

a) Prin gradul pozitiv: „*Bine* (este) a se încrede în Dzeu, *decât* a-și pune încrederea în oameni”, „*bine* (este) a se încrede în Dumnezeu *decât* a se încrede în cei mari” (ps. 117. 8—9), în loc de: Mai bine este a se încrede, etc. „*Bine este* să intri în viață șchiop sau ciung, *decât*...” (Mat 18. 8), în loc de: mai bine, etc. „*Micul fiilor lui*, adică mai micul, etc.” „*Binecuvântată ești tu între femei*” (Luca 1. 28), adică mai binecuvântată ești tu între femei (după Kohlgruber se găsește aici un superlativ).

b) Prin *decât*: *Decât* marea s'a înmulțit (Is. Sir. 24.30), adică mai mult s'a înmulțit.

c) Prin aceea că se afirmă ceva mai mare și se neagă ceva mai mic: „*Aвраam nu ne-a știut pe noi și Izrael (Iacob) nu ne a cunoscut pe noi, ci Tu Doamne, părintele nostru*” (Is. 63.

¹⁾ Szekely, op. cit. p. 61—71; Smigelszki, *Ermeneutica biblică* după Ubaldo Ubaldi, Blaj 1899 p. 71—77.

16), adică Tu ești părintele nostru mai mult decât Avraam și Iacob. „*Milă voesc și nu jertfă*” (Os. 6. 6), adică mai mult milă decât jertfă rituală sau închinare.

d) Prin aceea că se susține contrariul la ceva mai mic din antiteză. „*Pe Iacob l-am iubit, iar pe Esau l-am urât*” (Rom. 9. 13), adică pe Iacob l-am iubit mai mult decât pe Esau.

5. Superlativul se rostește:

a) Prin repetarea numelui în genitiv. De ex.: Cântarea *Cântărilor*, adică cea mai sublimă cântare. Deșertăciunea *deșertăciunilor* (Ecl. 1. 2), adică deșertăciunea cea mai mare. Sfânta *Sfințelor*, adică partea cea mai sfântă a bisericii Iudeilor, altarul. Negura *intunerecului* (II Pe. 2. 17), adică intunerecul cel mai mare.

b) Prin adăugarea numelui lui *Dzeu* (în cărțile poetice). Munții *lui Dzeu* (ps. 35. 6) și râul *lui Dzeu* (ps. 64. 10), adică munții cei mai înalți și râul cel mai mare. „Nimrod era vânător puternic *înaintea lui Dzeu*” (Fac. 10. 9), adică cel mai puternic vânător. „Ninive era cetate mare *a lui Dzeu*” (Iona 3. 3), adică cea mai mare cetate. Cedrii *lui Dzeu* (ps. 79. 11), adică cei mai înalți. „Om tare și puternic *lui Dzeu*” (Is. 28. 2), adică cel mai tare om. „Plăcut *lui Dzeu*” (Fapt. ap. 7. 20), adică cel mai plăcut.

c) Prin repetarea simplă sau dublă a adjectivului: „*Sfânt, sfânt, sfânt*, Domnul Sabaot” (Is. 6. 3), adică cel mai sfânt, etc.

d) Prin verb împreună cu un nume din acelaș verb: „*Cu moarte va muri*”, adică cu cea mai crudă moarte. „*Cu poftă am poftit*” (Lca 22. 15), adică cu cea mai mare poftă. „*Cu fugă am fugit*”, adică cu cea mai mare iuțeală. „*Văzând să vădă, așteptând așteptam*” (ps. 39. 1), etc. Uneori numele verbului este completat printr'un adjectiv. De ex.: „S'a înfricoșat cu frică *mare*” (Lca 2. 9). „S'a bucurat cu bucurie *mare*” (Mat. 2. 10), adică cu bucurie foarte mare.

6. Numărul *șapte* era un număr sfânt la Evrei în loc de mulți. *Șapte mii* (III Imp. 19. 18), în loc de multe mii. Numărul 77 în loc de nenumărați (Mat. 18. 21—22).

7. Numeralul cardinal în locul celui ordinal care lipsește. „Ziua *una*” (Fac. 1. 5) în loc de ziua întâia. „În *una zi* a săptămânei” (Mat. 28. 1), în loc de întâia zi a săptămânei.

8. Pronumele personal în cărțile poetice prisosește. De ex.: „Aduceți Domnului mărire, numelui *Lui*” (ps. 28. 2) în loc de: Aduceți mărire numelui Domnului.

9. În locul pronumelui relativ adeseori stă conj. „*și*” cu pronumele demonstrativ. De ex. „Era un iudeu *și* numele acestuia Mardo-

heiu." „Era acolo un om și mâna aceuia cea dreaptă era uscată" (Lca 6. 6) în loc de: a cărui mână era uscată.

10. Adeseori pronumele relativ este neacordat, iar acordarea se face prin pronumele demonstrativ ori personal. De ex.: „Care sămânță *intr'înșii*" (Fac. 1. 11), în loc de: în carisămânța. Acest pleonasm de pronume a trecut și în greaca Noului Testament. De ex.: „O femeie a *cărei* fiica *acesteia* a avut duh necurat" (Marcu 7. 25). „Și iată gloată multă, *pe care* să o numere *pe ea* nimeni nu putea" (Apoc. 7. 9). „Șapte munți *unde* șade femeia *peste ei*" (Apoc. 17. 9) în loc de: peste care șade.

11. Nominativul, genitivul, dativul, acuzativul absolut sau neacordat. Aceste cazuri se rezolvă uneori prin nominativul sau acuzativul absolut sau neacordat și prin pronumele personal sau demonstrativ, pus în unul din aceste cazuri. De ex.: „Piatra *pe care* nu o' au băgat în seamă ziditorii, *aceasta* s'a făcut în capul unghiului" (Mat. 21. 42). „*Cel ce biruește* voi da *lui*" etc. (Apoc. 3. 21), adică celui ce biruește voi da. „Și *tinerii aceia* patru, dat-a Dzeu lor știință" (Dan. 1. 17), adică și celor patru tineri le-a dat Dzeu știință. „*Pre cei răi*, cu rău îi va pierde *pe ei*" (Mat. 21. 41).

12. Dativul comunității. De ex.: „*Ce mie și vouă?*" (II Imp. 16. 10), adică ce am eu cu voi? „*Ce nouă și ție?*" (Mat. 8. 29.) „*Ce mie și ție?*" (Ioan 2. 4).

13. Adverbele se exprimă în chip diferit.

a) Adeseori prin nume. De ex.: „*deschidere*" în loc de *deschis*; *în putere* în loc de *puternic*.

b) Prin circumscrieri. De ex.: *În tot veacul* adică totdeauna. „*Nici în veacul acesta, nici în veacul viitor*" (Mat. 12. 32) adică niciodată. „*Față în față*", adică direct. „*Până la moarte*", adică cel mai tare. „*Ca*" se circumscrie prin: *în nume de*. De ex.: „Cine primește pe profet *în nume de* profet" (Mat. 10. 41) sau ca pe un profet.

II. La verbe și expresiuni.

1. Timpurile se schimbă:

a) Trecutul se ia în loc de prezent, care lipsește în limba ebraică. De ex.: „Fericit bărbatul care *n'a umblat* în sfatul necredincioșilor și în calea păcătoșilor *n'a stătut* și pe scaunul pierzătorilor *n'a șezut*" (ps. 1. 1) în loc de: nu umblă..., nu stă... și nu șade.

b) Uneori trecutul se ia în loc de viitor. De ex.: „trimite lumina ta și adevărul tău, atunci *m'a povățuit* și *m'a adus* la

muntele cel sfânt al Tău și la locașurile Tale" (ps. 42. 3) în loc de: atunci mă va povățui și mă va aduce, etc.

c) Viitorul se ia uneori în loc de prezent și de trecut. De ex.: „Nu numai de pâine *va trăi* omul" (Mat. 4. 4), în loc de trăește. „Nici un cuvânt *va fi* cu neputință la Dzeu" (Luca 1. 37) în loc de: este cu neputință etc. „Am smerit cu post sufletul meu și ruga mea în sânul meu *se va reîntoarce*" (ps. 34. 12) în loc de: s'a întors.

2. Se repetă în participiu verbul indicativ pentru a exprima insistența și mărimea acțiunii. De ex.: „*Certând m'a certat Domnul*" (ps. 117. 18) adică m'a certat aspru. *Venind va veni* (Avac. 2. 3) adică grabnic și sigur va veni. *Plângând a plâns* (Plâng. 1. 2), adică cu plâns mare. „Binecuvântat ești fiule, că *făcând vei face și putând vei putea*" (I Imp. 26. 25), adică multe vei face și multe vei putea.

3. Verbul *a adaus* cu infinitiv se întrebuințează pentru a exprima repetarea acțiunii. De ex.: „Și *a adaus* a trimite pe alt servitor" (Luca 20. 11), adică iarăș a trimis, etc.

4. Verbul în infinitiv substantivizat în loc de gerundiu. De ex.: „*În dormire* oamenii" (Mat. 13. 25), în loc de dormind oamenii.

III. La particule.

1. Prepoziția „*pentru*" și „*către*" în loc de: „despre". De ex.: „Tâlcuia lor toate Scripturile cari erau *pentru* El" (Luca 24. 27). Domnul a grăit *către* David" (III Imp. 3. 18). „Și *către* îngeri zice" (Evr. 1. 7), în loc de: despre îngeri zice.

2. Prepoziția „*înaintea*" *cuiva* după verbul *a păcătui*, în loc de: împotriva cuiva a păcătui. „*A păcătuit înaintea lui Dzeu*" (I Imp. 7. 6).

Uneori se întrebuințează „*înaintea*" *cuiva*, în locul pronumei posesiv. De ex.: „Așa a fost bunăvoința *înaintea* Ta" (Mat. 11. 26), în loc de bunăvoința Ta.

3. Prepoziția „*până*" fără să exprime limita. De ex.: „Nu este cel ce face bunăătate *până la unul*" (ps. 13. 4), în loc de: niciunul. „Și el nu o cunosc, *până ce* a născut pe fiul său" (Mat. 1. 25), adică nu o cunoscu nicidecum.

4. Conjunctiunea „și" stă uneori în locul conjuncțiunii cauzale: „pentru că", ori în locul celei finale: „pentru că". De ex.: „Înțelepțește-mă și voi învăța îndreptările Tale" (ps. 118. 73), în loc de: pentru ca să învăț îndreptările (poruncile) Tale. „Că a

ui este marea și El a făcut-o pe ea" (ps. 94. 5), în loc de: pentru că el a făcut-o.

5. Particula „de” ori „dacă” stă în locul de „nu” mai ales la jurăminte și juruințe, iar „de nu” are înțeles afirmativ (de afirmare). De ex.: „Adevăr zic vouă, de se va da generației acestuia semn” (Mc 8. 12), adică nu se va da, etc. „M'am jurat întru mânia mea, de vor intra întru odihna mea” (ps. 94. 11), adică nu vor intra, etc. „Atinge toate (nîmicîndu-le) ce are el, de nu te va binecuvînta în față (Iov. 1. 11), adică te va binecuvînta numai în față sau te va blestema.

6. Prepoziția „întru” stă adeseori în locul altor prepoziții, mai ales în loc de „prin”. De ex.: „Întru Christos” (Efes. 1. 3), în loc de: prin Christos.

B. Limba Noului Testament.

Limba greacă în care s'au scris cărțile Noului Testament, cu excepția evangheliei lui Matei, nu este limba elenă clasică, nici dialectul comun sau vulgar, popular, zis dialect alexandrin, o amestecătură a dialectelor grecești, ivită după Alexandru cel Mare (356—323 a. Chr.), ci este dialectul alexandrin în felul cum era vorbit de Evrei în Alexandria sau de eleniști, — este dialectul alexandrin ebraizant sau elenist. Acest dialect în care era scrisă și traducerea alexandrineană a Vechiului Testament în secolul III. înainte de Christos, era cunoscut și în Palestina. El are unele caracteristici.

Ca limbă greacă, acest dialect prezintă în cărțile Noului Testament și unele idiome gramaticale mai de seamă cari se numesc *aticisme* de către unii autori mai noui de ermeneutică¹⁾. Astfel:

a) Adjectivul și participiul neutru se pun adeseori în loc de substantivul abstract. De ex.: „Cele nebune ale lui Dumnezeu” (I Cor. 1. 25), în loc de nebunia, adică sfaturile lui Dumnezeu cari căminilor li se par nebunie. „Ce e cunoscut lui Dumnezeu” (Rom. 1. 19), în loc de cunoașterea lui Dumnezeu. „Cele nevăzute ale lui Dumnezeu” (Rom. 1. 20). „Ce e mai mult Iudeului” (Rom. 3. 1), sau care este întâietatea Iudeului.

b) Adeseori în loc de forma regulată și simplă, după datina atică (ori ebraică), se pune împreună participiul cu verbul. De ex.: „S'a aflat avînd în pînăte” (Mat. 1. 18), în loc de: avea în pînăte. „Am fost la voi învățînd” (Mc 14. 49), în loc de: am învățat între voi.

¹⁾ Szekely, op. cit. p. 81—85.

Aceste idiome gramaticale se numesc de către autori mai vechi de ermeneutică¹⁾ numai ebraisme imperfecte și sunt puse alături de expresiunile: „în veac, în veci” (Luca 1. 33, Ioan 6. 51. 58)

În deosebi însă limba Noului Testament, pe lângă că păstrează unele expresii ebraice și aramaice cari se raportă la cultul și stările iudaice²⁾, are cuvinte grecești cu sens ebraic, cum e: *irini*, cu sensul: bună stare, noroc (Fapt. Ap. 16. 36), *pneuma* cu sensul: vînt (Ioan 3. 5); *yios* cu sensul pînă, astfel *yios tis vasilias* (Mat. 8. 12), *tis gennis*, etc., apoi *rima* cuvînt, cu sensul: lucru (Luca 1. 37); *dikeosyni*, dreptate cu sensul: supunere voiei lui Dumnezeu sau evlavie (Mat. 5. 20) etc.

Limba Noului Testament chiar imită uneori expresiunile ebraice. De ex.: *enotizesthe* (Fapt. Ap. 2. 14), a băga în urechi, a asculta; *prosopon lamvanin*, a ține la fața cuiva, a fi pînător (Iac. 2. 1, Luca 20. 21); *zitin tin psychin tinis*, a atenta la viața cuiva (Mat. 2. 20); *evrin harin*, a afla har (Luca 1. 30); *arlon esthiin*, a prânzi (Mat. 15. 2); *ofthalmos ponios*, invidie (Marcu 7. 22) etc.

Tot astfel se observă într'însa influența ebraică și la partea sintactică, întrucît în locul perioadelor grecești cu legătura de subordonare între propoziții, se află fraze cu propozițiuni legate ușor între ele prin conjuncțiuni simple de coordonare, întrebuintate defectuos. De ex.: „Și ce a văzut și a auzit, aceea mărturisește și mărturia lui nimeni nu o primește” (Ioan 3. 32), în loc de: dar mărturia lui, etc. „Și mie Dumnezeu mi-a arătat” (Fapt. Ap. 10. 28), în loc de: dar mie Dumnezeu, etc. „Și tu sezi judecîndu-mă după Lege” (Fapt. Ap. 23. 3), în loc de: Chiar tu sezi etc. „Tatăl meu până acum lucrează și eu lucrez” (Ioan 5. 17), în loc de: așa și eu lucrez. „Că m'ați auzit pe Mine și nu credeți” (Ioan 6. 36), în loc de: totuși nu credeți. „Au nu știți că sunteți casa lui Dumnezeu și Duhul lui Dumnezeu locuiește întru voi (I Cor. 3. 16), în loc de: fiindcă Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi. „De câte ori va greși fratele meu și voi ierta lui” (Mat. 18. 21), în loc de: ca să-l iert. „Și cine i a dat mai înainte și îi va răsplăti Lui” (Rom. 11. 35), în loc de: ca să-i răsplătească.

Se întâmplă că și conjuncțiuni subordonate se întrebuintează greșit. Conjuncțiunea „ca” se folosește uneori în loc de: cu

¹⁾ Kohlgruber, op. cit. pag. 94.

²⁾ Astfel *Messias*, Unsul *satanas*, pînășul, diavolul, *mamonas*, zeul averii; *savvalon* sîmbăta, *Farisseii*, *Saducheeii*; *amin*, așa este, adevărat es e. *avva*, părinte; *var*, fiu; *alliluia*, lăudați pe Dumnezeu; *korvan*, vistieria templului; *aravon*, arvună; *osanna* ura!; *savaoth*, oștirile cerești; *ravvi* și *ravvuni*, învățătorule; *pascha*, paștele, trecerea; *akeldanah*, ogrul sîngelui; *raka*, prost! *velzevul* sau *veelzevuv*, diavol; *velial* netrebnicie; *geena*, iad; *kumi*, scoală-te; *effatha*, deschide-te; *lisus*, Mîntuitor; *manna*, mîna, etc.

acel efect" sau „urmează să”. De ex.: „Legea a intrat ca să se înmulțească greșala” (Rom. 5. 20), în loc de: cu acel efect că s'a înmulțit greșeala. „Ca să vină asupra voastră tot sângele drept” (Mat. 23. 35), în loc de: urmează să vină asupra voastră etc. Conjunctiunea „ca” este uneori în loc de: „precum” (Evr. 6. 7), iar „precum” în loc de: „pentru că” (Rom. 1. 28). „Și precum n'au găsit cu cale să-l cunoască pe Dzeu deaproape, așa și Dzeu i-a lăsat în mintea lor netrebnică etc.

Limba Noului Testament imitează uneori și construcția obscură a frazelor ebraice. De ex.: în Rom. 1. 5: „Prin care am luat darul și apostolia spre ascultarea credinței întrutoate neamurile pentru numele Lui” adică să aduc în numele Lui la ascultarea credinței toate neamurile.

Pe lângă ebraisme, limba Noului Testament cuprinde și expresii creștine, fie ca expresii noi, de pildă *Antichristos*, anti-christ; *christianos*, creștin (Fapt. Ap. 11. 26), — fie ca expresiuni grecești vechi, însă cu însemnări noi, exprimând idei creștine. De ex. *Apostolos*, trimis al Domnului; *pneuma*, duh, se ia ca Duh Sfânt; *kosmos*, care în limba elenă clasică înseamnă o lume bine ordonată, în limba Noului Testament exprimă de multe ori o lume înstrăinată de Dzeu; *palingenesia*, regenerare, în Noul Testament înseamnă și învierea din morți (Mat. 19. 28); *parusia*, care însemna venirea unui domnitor, în Noul Testament se ia în înțelesul de ziua sosirii lui Christos la judecată; *metania*, care la Greci însemna schimbarea gândirei, în Noul Testament are sensul de prefăcere morală, de convertire (Fapt. Ap. 5. 31; 11. 18; 20. 21; II Cor. 7. 10; II Tim. 2. 25; Evr. 6. 1); *imera kyriaki*, ziua domnească, se ia ca prima zi a săptămânii (Apoc. 1. 10); *kyriakon dipnon*, cina domnească, ca sf. eucharistie ce însemna mulțumire (I Cor. 11. 20); *chiras epitithene*, a pune mâinile peste cineva, are sensul de consacrare la un oficiu bisericesc (I Tim. 4. 14); *pistevin*, a crede, înseamnă a crede în Christos.

Prin înțelesul nou, creștinesc, al unor cuvinte, limba Noului Testament diferă nu numai de greaca cea comună, postclasică, numită și dialect alexandrin, în care au scris Polibiu (+ 122 în. Chr.), Dio Casius, ci și de limba Evreilor eleniști, în care s'a scris traducerea alexandrineană.

CAPITOLUL V.

Contextul.

41. Ființa contextului.

„Numai cunoașterea uzului vorbirii, nu ajunge pentru a afla sensul, căci uzul vorbirii arată numai însemnările cari se notrivesc cuvintelor și expresiunilor, dar nu arată pe care din ele a voit autorul s'o exprime într'un loc dat. Pentru a o cunoaște pe aceasta, trebuie interpretul să țină seamă de întreaga scriere, de părțile ei și de legătura dintre ele. Căci cel cu minte își aranjează cuvintele astfel ca părțile să stea în legătură și să vizeze o anumită țință. De aceea o parte atârână de celelalte, e determinată de acestea și se înțelege bine numai dintr'ânsele. Prin urmare interpretul are să dea locurilor singuratice sensul care concordă cu părțile celelalte ale scrierii¹⁾).

Legătura și raportul reciproc al cugetării sau ideilor autorului exprimate prin cuvinte, se numește *context*²⁾. Deci *contextul* este legătura unui text cu părțile premergătoare, sau cu cele următoare.

Contextul e mijlocul principal pentru aflarea sensului adevărat al Sfintei Scripturi. Sau, mai mult de el depinde înțelegerea unui text³⁾.

42. Împărțirea contextului. Importanța felurilor contextului.

Cea mai generală împărțire a contextului este în context *extern* și *intern*.

În contextul *extern* sau *gramatical* și *sintactic*, părțile textului stau într'o legătură gramaticală și sintactică, iar în contextul *intern* legătura părților dintr'un text este făcută după cauze interne.

1. Contextul *extern* sau *gramatical* și *sintactic* este legătura părților unei vorbiri, acordarea formelor, legătura prin particule și ordinea de cuvinte⁴⁾. De ex.: Propoziția atributivă din I Tim. 3. 15: „*stălp și întărire a adevărului*”, se raportă la cele pre-

¹⁾ Szekely, op. cit. pag. 96.

²⁾ Kortleitner, op. cit. . . 55. „Contextus sive nexus orationis, i. e. coniunctio et mutua ratio cogitationum ab auctore verbis expressarum”

³⁾ Kortleitner, op. cit. p. 55.

⁴⁾ Szekely, op. cit. p. 97. „Nexus grammaticus est coniunctio membrorum orationis, congruentia formarum, particulis verborumque ordine designata”.

cedente: „Biserica Dzeului celui viu”. Conjuncțiunea „și” nu stă în calea acestei legături.

E firesca interpretul să considere întâiu contextul extern sau gramatical și construcția sintactică a unui loc¹⁾, fiind de cea mai mare însemnătate pentru înțelegerea corectă a textului.

Contextul extern este:

a) *Contextul istoric* sau *cronologic*, în care întâmplările se expun după ordinea lor în timp sau după cum s’au succedat, precum vedem în cărțile istorice.

Contextul istoric este *determinat* ori *nedeterminat*, după cum intervalul de timp între singuraticile evenimente se arată explicit ori nu. De ex.: „In zilele acelea venit a Ioan predicând în pustiu” (Mat. 3. 1). Acesta este un context istoric nedeterminat.

b) Context extern este și *contextul real* (nexus rerum). Acest context este așezarea la un loc a unor fapte sau învățături după ordinea reală, adică pe temeiul asemănării ce o au între ele faptele sau învățăturile, cari nu s’au întâmplat, sau nu s’au rostit, — în acelaș timp. De ex.: în *Isaia*, cap. 13—21 se află împreună profețiile lui despre popoarele străine. În *Matei* c. 8 și 9 se găsesc la un loc vindecările de bolnavi ale Domnului.

Contextul *real* dacă cuprinde material istoric, se zice *context istoric-real*.

Contextul istoric din evanghelii, atât cel cronologic, cât și cel real, când e condus de adevărul credinței, de dogma că Iisus a fost Christosul, se numește context *istoric-dogmatic*.

2. Cu mult mai însemnat este *contextul intern*, care constă în legătura ideilor. El se împarte în context *logic*, *psihologic*, iar în Biblie și în *optic*.

a) Contextul logic, grupează noțiunile și ideile, după legile gândirii corecte sau logice²⁾. Se împarte în *apropiat* și *depărtat*.

Contextul logic apropiat este legătura logică între noțiunile sau elementele unei idei (cugetări), deci între părțile unei propoziții, precum este raportul între subiect și predicat, complement, atribut, etc. Tot la contextul apropiat se socotește și legătura unei idei sau cugetări cu cea imediat premergătoare, de care atârână, — ori cu cea imediat următoare cu care se întregeste, deci legătura cu propoziția antecedentă, sau cu cea următoare.

Astfel din contextul apropiat se cunoaște sensul cuvintelor

¹⁾ Szekely, op. cit. p. 90. Reithmayr, op. cit. p. 118.

²⁾ Szekely, op. cit. p. 97. „Nexus logicus est coniunctio partium orationis formis et legibus cogitationis effecta”.

și anume însemnarea potrivită pentru predicat, complement, subiect și atribut. De ex.: „Nimeni nu este bun, fără numai unul Dzeu” (Mc 10. 18). Aici din subiectul *Dzeu* se explică predicatul *bun*, în sens de *absolut bun*. „Cel ce face adevărul, vine la lumină” (Ioan 3. 21). Din subiectul *cel ce face*, urmează că prin complementul *adevăr* se înțelege adevărul religios moral sau bunătatea. „Trupul Meu cu adevărat este mâncare, și sângele Meu cu adevărat este băutura” (Ioan 6. 55). Pentru adverbul *cu adevărat*, *mâncarea trupului* și *băutura sângelui* Mântuitorului este mâncare și beaură în sens propriu iar nu în sens impropriu despre învățătura Domnului. „Fericiți cei săraci cu Duhul” (Mat. 5. 3). Aici sensul subiectului *cei săraci* îl determină atributul *cu Duhul*. „Deprinderea trupească este puțin folositoare” (I Tim. 4. 8). Din adjectivul *trupească*, se evidențiază că e vorba de deprinderile fizice și nu de cele duhovnicești. „Lumea printr’însul s’a făcut” (Ioan 1. 10). Din predicatul *s’a făcut* urmează că prin subiectul *lume*, se înțelege lumea fizică și nu cea morală. „Nu puteți servi lui Dzeu și mamonei” (Mat. 6. 24). *Mamona* în opoziție cu *Dzeu* nu poate însemna ceva onest, ci lăcomia după bogății, care e contrară lui Dzeu. „Nedreptatea am urât, iar legea Ta am iubit” (ps. 118. 163). Aici *nedreptatea* nu este orice nedreptate, ci numai greșeala față de Dzeu, cum rezultă din cuvintele ce-i urmează, opuse: „iar legea Ta am iubit”.

Contextul logic depărtat este înlanțuirea de idei sau legătura dintre mai multe propozițiuni consecutive, cari ca părți ale unei chestiuni despre care se tratează, se țin una de alta, cum e cazul unui period, al unei pericope. Contextul acesta este deci mai mult ori mai puțin depărtat.

1. Din contextul logic depărtat se poate cunoaște foarte adeseori sensul cuvântului. Expresiunea „plină de dar” (Lca 1. 28) înseamnă: plină de darul lui Dzeu, după cum se vede din v. 30. „Cuvântul” (Logos), Ioan 1. 1, înseamnă pe Fiul lui Dzeu, cum se arată mai ales în v. 14: „Și cuvântul trup s’a făcut și s’a sălășluit întru noi și am văzut mărirea Lui, (mărire ca a unuia născut din Tatăl), plin de dar și de adevăr”. Prin *servul lui Dzeu* (Isaia 52. 13), se înțelege Mesia, precum reese din contextul următor până la c. 53. 12. „Faceți-vă prieteni din mamona nedreptății” (Lca 16. 9). Cuvintele „*mamona nedreptății*” nu arată bogăția ca nedreaptă, ci ca neadevărată, mircinoasă și înșelătoare, dacă nu o întrebuițăm cum trebuie, după voia

lui Dzeu. Aceasta se vede din antiteza din v. 11: „Dacă într-*cel nedrept* mamona n'ați fost credincioși, *pre cel adevărat* cine-l va încredința vouă“? Adecă n'ați știut chivernisi averea care e înșelătoare și de un preț redus, atunci cum se poate încredința vouă chivernisirea unor bunuri mai înalte? În Gal. 3. 3, zice Apostolul: „Așa de fără minte sunteți? Incepând cu Duhul, acum în *trup* sfârșiți?“ Cuvântul *trup* după contextul depărtat și chiar după v. 2 care este mai apropiat și unde se amintesc: *faptele legii*, înseamnă păzirea prescripțiilor Legii iudaice cari se mișcă în sfera celor trupești. „Oricine va zice cuvânt *împotriva Duhului Sfânt*, nu se va ierta lui“ (Mat. 12. 32). După contextul premergător, *cuvântul împotriva Duhului Sfânt* era păcatul Fariseilor de a vorbi de rău faptele lui Dzeu, atribuind faptele Duhului Sfânt unor puteri satanice.

2. Din contextul logic depărtat se poate cunoaște indeosebi și însemnarea ce trebuie dată unui trop. De ex.: „*Aluatul Fariseilor și Saducheilor*“ (Mat. 16. 6) după contextul depărtat, este imaginea unei puteri rele, a învățăturii lor (v. 12).

3. Contextul logic depărtat arată în ce limită se vor lua cuvintele. De ex.: „Drept aceea, *nu vă îngrijiți* de viața voastră ce veți mânca sau ce veți bea, nici de trupul vostru, cu ce Vă veți îmbrăca“ (Mat. 6. 25). Aici Domnul oprește conform celor ce urmează (v. 31—33) numai îngrijirea exagerată și cu suflet neîncrezător în Dzeu de trebuințele temporale. Exprimarea: „*dintru tot neamul ce este sub cer*“ (Fapt. Ap. 2. 5) n'are să se înțeleagă riguros, pentru că mai jos (la v. 9—11) se numesc numai neamurile cunoscute. „*Toți ale sale caută, iar nu ale lui Iisus Christos*“ (Filip. 2. 21). În acest loc expresiunea *toți* nu se ia absolut, ci restrâns, pentru că mai departe (în cap. 4. v. 3) sunt lăudați mai mulți cari conlucrau cu Apostolul la evanghelizare.

Din contextul logic în general se poate cunoaște ce părți sunt destinate de autor pentru întregire sau suplinire. De ex.: „*Nimeni nu poate servi la doi domni*“ (Mat. 6. 24). Din cele ce urmează rezultă înțelesul: la doi domni contrari, cari vă obligă la datorii contrare. *Faceți bine și dați împrumut* nimic așteptând“ (Lca 6. 35), adecă faceți bine inamicilor și dați-le împrumut nimic așteptând dela dânsii. „*Și de va face fruct în viitor*; iar de nu, îl vei tăia“ (Lca 13. 9), adecă de va face fruct în viitor să nu-l tai, etc. „De i-a vorbit *duh sau inger*, să nu ne împotrivim lui Dzeu“ (Fapt. Ap. 23. 9), adecă de i-a vorbit duh sau inger, nu

putem ști și îndoiindu-ne, nu cumva să ne împotrivim lui Dzeu. „Iar după două zile a eșit Iisus de acolo (din Sihar) și *s'a dus în Galilea*, că însuși Iisus a mărturisit, că prooroc în patria sa cinste nu are“ (Ioan 4. 43—44), adecă s'a dus în Galilea, dar nu și în Nazaret, căci însuși zi ese, că prooroc în patria sa cinste nu are. Din cuvintele Domnului: „Amin, amin grăesc ție, *de nu se va naște cineva de sus, nu va putea vedea împărăția lui Dzeu*“ (Ioan 3. 3), reese că Nicodim l-a întrebat pe Domnul cum va putea fi cineva părtaș la împărăția lui Dzeu și că evanghelistul a omis a scrie despre întrebarea aceasta.

Contextul logic în general precizează însemnarea particulelor copulative. De ex.: „Scoate-vă-vor pre voi din sinagogi, *dar* va veni vremea că tot cel ce vă va ucide pre voi să i se pară că aduce slujbă lui Dzeu“ (Ioan 16. 2). Prin „*dar*“ se înțelege aici: „ba chiar“.

b) Un altfel de context intern este *contextul psihologic*, unde legătura între idei este influențată de legile asociației lor, după cari o idee atrage pe o alta printr-o oarecare asemănare sau contrast, etc., — și de afecțiuni cari imprimă o direcție a desfășurării ideilor¹⁾. De ex.: Iisus stăpânit de bucuria de a lucra la mântuirea Samarinenilor, le zice învățăcelilor cari îl invită să mănânce: „*Măncarea mea este să fac voia Celui ce m'a trimis*“ (Ioan 4. 39). În vederea ritului sărbătorii corturilor, ce se desfășura (aducând preoții: pă din lacul Siloamului și vărsând-o la altar), a spus Domnul cuvintele memorabile: „*De insetează cineva să vie la Mine și să bea*“ (Ioan 7. 37). Stăpânit de emoție, Luca amintește (3. 20) de închisoarea lui Ioan Botezătorul, deși s'a întâmplat mai târziu și nu înainte de botezul lui Iisus, care urmează. Cuvintele: „*A'unci și-au adus aminte ucenicii Lui că este scris: răvna casei Tale m'a mâncat pe mine*“ (Io. 2. 17), sunt un context psihologic, ce întrerupe istorisirea curățirii templului (v. 14—21).

Contextul psihologic dă materiei căldură. Se află mai ales în cărțile poetice și profetice.

c) O varietate a contextului psihologic este la profeți *contextul optic (vizual)* sau *profetic*, în care evenimentele asemănătoare din viitor, apropiate și mai depărtate unele de altele, se prezic și se înfățișează împreună precum s'au văzut de profeți, nedespărțite²⁾. De ex.: Liberarea Iudeilor de către Ciru din cap-

¹⁾ Szekely, op. cit. p. 97. „Nexus psihologicus est interdicta lege associationis idearum et lege affectum conjuncta“.

²⁾ Szekely, op. cit. pag. 97—98. „Nexus opticus unit praedictiones eventuum propriorum et remotiorum in una imagine visorum ac descriptorum“.

tivitatea babiloniană se leagă de desrobirea ce avea să vină prin Messia (Isaia 45). Domnul urmează și El uzul profetic când leagă sfârșitul Ierusalimului de cel al lumii (Mat. 24 și Luca 21).

43. Cunoașterea contextului.

Contextul îl cunoaștem, dacă citim cu atențiune vorbirea, scrierea, ori pericopa și o analizăm cunoscând astfel persoana care vorbește și cum se schimbă ea; de ce argumente se folosește, ce concluzii trage; care este ideea conducătoare de care atârână contextul depărtat cu părțile lui, unele esențiale și altele secundare.

Avem însă să ne dăm seama în Sfânta Scriptură de greutatea cunoașterii contextului depărtat din cauza particulelor defectuoase de context. Adeseori aflăm între propoziții numai conjunțiunea „și,” chiar în Noul Testament. Acest defect se atribuie — cum am văzut — sărăciei limbii ebraice, dar uneori și profunzimii de expunere, ca în evanghelia lui Ioan.

Să nu trecem cu vederea nici împărțirea uneori defectuoasă a Sfintei Scripturi în capitole, cari din punct de vedere logic și istoric ar trebui unite la un loc; alteori sunt unite cele ce ar trebui separate. De ex.: În evanghelia Marcu vers. 1, cap. 9 aparține capitolului 8. Versetul 30 al cap. 22 din Fapt. Ap. trebuie considerat ca vers. 1 al Cap. 23, iar vers. 26 din cap. 5 al epistolei către Galateni ca vers. 1 din cap. 6. Vers. 1 al cap. 7 din II Cor. ar trebui să fie sfârșitul cap. 6. Cap. 5 din ep. către Evrei ar trebui să înceapă cu vers. 14 din cap. 4. În Mateiu, cap. 24 partea de la v. 42 până la sfârșit se ține de cap. 25.

44. Regule pentru context.

Pentru a putea reconstitui gândirea autorului trebuie să observăm regulile următoare pentru context:

1. Nu e permis a citi în text mai mult decât a intenționat autorul să spună. În text s'a citit mai mult, de pildă la alegorizările școlii alexandriene ori la ale rabinilor talmudiști, cum citește și astăzi interpreții moderni și eretici¹⁾.

Dar nu se va citi nici mai puțin în text, cum e cazul interpretărilor superficiale.

2. Trebuie refuzată însemnarea cuvintelor, care este în contradicție cu contextul, căci o minte normală nu întrebuințează noțiune sau sens contrar celorlalte părți din vorbire sau scriere.

3. Dintre mai multe interpretări potrivite contextului se pre-

¹⁾ Hilber, op. cit. ed. III. p. 46.

feră cea mai bună, căci pot să se găsească și sensuri false, cari să se potrivească contextului. De pildă teza de credință a calvinilor, că Christos nu a murit pentru toți, la aparență se potrivește contextului (Evr. 9. 28).

4. Nu e permis a fragmenta textul și a-i se da un sens contrar contextului. Nu se poate deci scoate din contextul ei vorba: „*Vu este Dzeu*” (ps. 13. 1) și să se aducă drept dovadă biblică la demonstrarea ateismului. Deasemenea nu e permis a scoate din contextul lor cuvintele: „*Toate îmi sunt slobode*” (I Cor. 10. 23), pentru a se dovedi libertatea absolută a omului și dispensarea lui de orice lege¹⁾. Nu e permis a aduce cuvintele din *Proverbe* 7. 14—20 ca un indemn la adulter, căci sunt cuvintele unei adultere.

5. În special, se va cerceta în context natura subiectului și a predicatului, determinațiunile și expresiunile opuse, precum și părerile și explicațiunile adause, pentru că de ele atârână sensul cuvintelor și expresiunilor. Astfel: Cele ce se spun omeneste despre Dzeu că „*s'a coborât ca să vadă cetatea și tu nul pe care-l zidiau fiii oamenilor*” (Fac. 11. 5) și că „*Dzeu e ușor la mânie*” (Exod. 32. 11), se vor explica din natura subiectului. Astfel primul citat se înțelege așa că Dzeu cunoștea planurile, scopurile oamenilor cari zideau turnul Babilonului, iar al doilea citat se înțelege astfel că stricăciunea oamenilor aducea cu sine pedeapsa lui Dzeu *Ispittorul* primei femei, se cunoaște din cele ce se spun despre el că a vorbit cu femeia, că a raționat cu viclenie. Deci rezultă că șarpele era Diavolul însuși, duhul cel rău²⁾. „Pentru că nu sunteți din lume, ci *E. v'am ales pe voi din lume*, pentru aceasta vă urăște pe voi *lumea*” (Ioan 15. 19). Pentru că Mântuitorul se pune în contrast cu *lumea*, aceasta nu poate însemna aici omenirea în genere, ci numai societatea care-l dușmănea (Confr. Ioan 1. 10). Cuvintele Mariei către ingerul vestitor al nașterii împăratului etern dintr'însa: „Cum va fi aceasta, *de vreme ce nu știu de bărbat*” (Lca 1. 34), explică castitatea ei. În răspunsul ingerului: „*Duhul Sfânt* se va pogori peste tine și *puterea Celui de sus te va umbri*” (Lca 1. 35), — *Duhul Sfânt* se înțelege ca *puterea Celui de Sus*. Lui Iehonia, regele

¹⁾ Carnelly, *Historica et sacra introductio etc.*, ed. II. Parisii 1925 p. 585. Sfântul Ioan Hrisostom zice: „Non sufficere, ut dicatur aliquid scriptum esse in Scriptura sed totam seriem esse legendam, quandoquidem si contextum et nexum, quo inter se coniuncta sunt interrumpere vellemus, multa prava dogmata crearemus”. Hom. in Ierem. 10. 23.

²⁾ Cezaro Pepe, *Lectioes in Sanctam Scripturam*, ed. II Turin 1909 pag 515.

din Iuda, i se zice „fără copii“ (Ier. 22. 30), deși a avut copii, dar se spune mai departe că „n'a avut fiu core să șadă pe tronul lui David“. Ceeace înseamnă la Marcu 14. 27 a se smin-ti întru Christos¹, se explică la v. 30 prin: a se lepăda de Christos.

6. Se va cerceta și relațiunea cu părțile contextului depăr-tat și mai depărtat.

7. La unități contextul nu se va lua mai limitat decât este. Mai limitat se ia când cuvintele finale ale Domnului (Mat. 22. 14): „Că mulți sunt chemați, dar puțini aleși“, se raportează nu-mai la versetele imediat premergătoare. În acest caz sensul este: dintre înșiși membrii Bisericii numai puțini se vor mântui, pe când contextul pretinde să se raporteze cuvintele finale la întreaga parabolă, deci la toți invitații la nuntă (v. 3—6).

8. Contextul să nu se schimbe: cel logic cu cel psihologic și cel istoric cu cel optic.

CAPITOLUL VI.

Ajutoarele contextului.

Ajutoarele contextului sunt: tema de tratat, scopul și mo-tivul scrierii sau al vorbirii.

I. Tema de tratat.

45. Ființa și importanța ei.

Tema de tratat este lucrul despre care scrie autorul, fie în cartea întreagă, fie într-o parte a ei. În special, tema de tratat este ideea principală a cărții sau a unei pericope, precum și ma-teria, în care își dezvoltă autorul ideea principală ce străbate întreaga carte sau o pericopă a ei¹. Așadar tema de tratat în partea ei a doua este una cu partea esențială a contextului.

1. Din cunoașterea temei ce se expune, se explică sensul cuvintelor, mai ales la mistere. Astfel în cuvintele îngerului că-tre Maria: „Și puterea Celui mai înalt te va umbri“ (Luca 1: 35), expresiunea obscură: te va umbri se lămurește din materia cu-vântării, după care Maria avea să conceapă nu dela bărbat, ci dela Dzeu. Astfel, din materia temei rezultă, că Iisus prin face-rea dreptății (Mat. 6. 1) înțelege faptele carității, iar prin înăl-

¹) Szekely, op. cit. p. 110. „Per argumentum orationis intelligitur illa res, quam auctor in sermone suo vel aliqua eius parte tractat. Duae autem sunt partes argumenti propositio vel thesis principalis, quam auctor oratione exponit, illustrat vel demonstrat et materia seu relata, asser'ta et placita, quae auctor de thesi et circa eam dicit“.

țarea Lui (Ioan 3. 14) înțelege răstignirea Lui și că Apostolul prin lege și faptele Legii în epistolele către Romani și Galateni înțelege legea mozaică și jertfele ei rituale așa că protestanții n'au drept să recurgă la Pavel pentru negarea faptelor bune. În textul: „Tot ce nu este din credință, păcat este“ (Rom. 14. 23), prin credință, pentru materia premergătoare, se înțelege conști-ința.

2. Subiectul ce se expune indică dacă sensul trebuie luat propriu ori impropriu. De ex.: „Voi sunteți sarea pământului... voi sunteți lumina lumii...“ (Mat. 5. 13—14). Aici predicatelor au sens impropriu. „Fericiți cei săraci cu Duhul“ (Mat. 5. 3). Expresiunea *cei săraci cu Duhul*, se ia în sens propriu, dar su-biectiv: cei ce simt că n'au destul Duh Sfânt.

3. Din tema ce se tratează, se înțelege oximoronul. De ex.: „Cel ce și-a aflat sufletul său, îl va pierde pre el și cel ce și-a pierdut sufletul său pentru Mine, îl va afla pre el“ (Mat. 10. 39). Sufletul e luat când în sensul vieții pământești, când în sensul vieții eterne.

4. Tema de tratat arată și sensul proverbelor. De ex.: „Nu e ucenic mai pre sus de dascălul său“, la Luca 6. 40 în știință, iar la Mat. 10. 24 în virtutea suferinței. „Cel ce are i-se va da lui (Mat. 13. 12), adică celui ce are mult, i se va da și mai mult. „Cu ce măsură veți măsură, se va măsură vouă“, în Mat. 7. 2: cu ce măsură de judecată veți măsură, vi se va măsură de Dzeu, iar în Marcu 4. 24: în ce măsură ascultați învățătura Mea, în aceea măsură veți avea cunoașterea ei. „Mulți sunt che-mați și puțini aleși“. „Și cei de pe urmă vor fi întâi și cei dintâi pe urmă“ (Mat. 20. 16), adică la mântuire.

5. Din tema ce se expune, se cunoaște limita celor spuse. Astfel răspunsul lui Iisus: „De vrei să fii desăvârșit, vindeți a-verile tale și le dă săracilor“ (Mat. 19. 21), pentru materia ce s'a tratat în cele premergătoare, unde Domnul prescrie alte mij-loace pentru câștigarea fericirii (v. 17—19), — nu se ia în sens de poruncă, ci în sens de sfat. Astfel și declarațiile iperbolice introduse prin cuvintele: „toți și nimeni“ n'au să înțeleagă în sens absolut. De ex.: „Toți s'au abătut, nu este cel ce face bunăta-te, nu este până la unul“, adică nu mulți oameni merg pe calea virtuții (ps. 13. 4). Uneori înțelesul are să se extindă unde se află termenii: mulți și mai mulți. De ex.: „Fiul Omului a venit să-și dea sufletul său răscumpărare pentru mulți“, adică pentru toți (Mat. 20. 28). Ar contrazice subiectul ce se tratează, dacă

¹ Suciu: Erm. bibl. fasc. VII.

cuvântul *mulți* s'ar lua în sens restrâns, doar evangheliile tratează despre venirea Domnului pentru răscumpărarea tuturor. La fel și în Rom. 5. 15: „De au murit prin greșeala unuia (a lui Adam) cei *mulți*” etc. Tot astfel, pentru subiectul ce se expune, termenii *mult* și *mare* despre Dzeu se vor înțelege: „nemărginit” și „a tot mare” (Num. 14. 18; ps. 47. 1).

6. Materia sau subiectul arată uneori o condiție subînțeleasă. Astfel la anunțarea profetului Iona (3. 4): „*Încă patruzeci de zile și Ninive se va răsturna*”, are să fie subînțeleasă condiția: dacă nu faceți penitență.

7. Materia și forma exprimării arată unde nu se descoperă cu numele, atât persoana vorbitoare, cât și aceea către care se vorbește. De ex.: în *Isaia* 58. 3. „*Cum postim și Tu nu vezi? Chinuim sufletul nostru și Tu nu ții seamă? Iată în zilele posturilor voastre vă găsiți plăcerile voastre și năcăjiți pe toți servii voștri!*”! Partea întâiu redă cuvintele Izraeliților către Dzeu, partea a doua răspunsul lui Dzeu. Cuvintele Domnului (Mat. 6. 25 și urm.): „Pentru aceasta Vă zic vouă, nu *vă îngrijiți* de viața voastră ce veți mânca și bea, nici de trupul vostru, cu ce vă veți îmbrăca etc., după v. 30 se adresează „*puțin credincioșilor*”.

8. Materia și forma exprimării arată că până la care loc se vorbește unei persoane. Astfel în Gal. 2. 14 și urm. Pavel vorbește către Petru până la cap. III. v. 1, unde Apostolul iarăși vorbește către Galateni.

46. Cunoașterea temei de tratat.

Pentru a cunoaște tema ce se tratează, trebuie: —

1. A observa că uneori autorul însuși declară la început ori în decursul scrierii despre ce va trata. Astfel Pavel în Cor. 7. 1 începe tratarea prin cuvintele: „Iar pentru (despre) care mi-ați scris: *bine este omului de femeie să nu se atingă*”, adică să trăiască în castitate; ceea ce constituie tema sau materia întregului capitol. Sau în 1 Cor. 12. 1: „Iar pentru (despre) *cele duhovnicești*, adică despre Daruri sau harisme, *nu voesc să nu știți voi*”.

2. Ideia principală este de multe ori ascunsă în Cărțile Sfinte și trebuie aflată prin analiză și prin compararea părților materiei. Astfel în epistola către *Evrei* ideia principală nu e precizată, totuși rezultă din întreaga materie dogmatică (cap. I—X

că mântuirea e făgăduită și asigurată de credința în Iisus Christos. Părăsirea acestei credințe duce la nefericire și osândă. Ideia conducătoare a apologiei arhidiaconului Ștefan în Faptele Apostolilor cap. 7. este aceasta: Neamul iudeu a fost dela început îndărătnic și răsvrătit față de Dzeu, deaceia a fost astfel și față de Iisus Christos.

3. Se întâmplă ca și părțile subordonate ale materiei să aibă o idee conducătoare care deasemeni trebuie căutată.

47. Regulă pentru tema de tratat.

Regula pentru tema de tratat e următoarea:

Sensul unui cuvânt sau declarațiune care repugnă subiectului ce se expune, nu poate fi adevărat. De ex.: Emisarii sinedrului întreabă pe Ioan Botezătorul de „*este el profetul?*” Ioan răspunde că *nu este el*” (Ioan 1. 21). Aici prin *profetul* (construcție pregnantă) se înțelege profetul așteptat de toți Iudeii, Messia. Răspunsul lui Ioan enunță deci că nu este el Messia, dar nu spune, că nu este prooroc. Sensul că și-ar fi negat chemarea de prooroc ar contrazice subiectul materiei ce se tratează.

II. Scopul.

Scopul autorului rezidă în ceea ce urmărește un scriitor sau vorbitor în expunerea ideilor sale¹⁾.

Scopul autorului, dacă-i este propriu, se numește scop *special*²⁾. El poate fi felurit: *didactic*, fixând idei, dând învățături, și îndemnuri, *profetic*, *poetic* exprimând entuziasmul religios, *istoric*, etc. Scopuri *didactice* sunt: cel *polemic*, de a combate erori, cel *apologetic* de a apăra.

Scrișul sau vorbirea poate avea chiar mai multe scopuri speciale, coordonate. Astfel în epistola către *Galateni*, Pavel în cap. 1—2. 14 are scopul de a-și întări autoritatea apostolească; în cap. II. 15—III 24 de a evidenția, că Legea mozaică și-a pierdut valoarea, iar în cap. V 25—VI 18 de a învăța virtuțile adevărate.

Dar și părțile scrierii sau vorbirii pot să-și aibă scopul lor. Scopurile particulare sau ale părților sunt de regulă subordonate scopului scrierii sau vorbirii.

¹⁾ Székely, op. cit. p. 17. „Res vel eventus, quem causa agens efficere intendit, vocatur *finis*”.

²⁾ În opoziție cu cel împărtășit de alți scriitori, care se numește scop *general*. Un scop general este cel istoric-dogmatic al evangheliștilor de a arăta viața și messianitatea lui Iisus.

Scopurile autorului se mai împart în *primare* și *secundare*. Astfel scopul primar al evangheliei lui Ioan era istoric-dogmatic, iar un scop secundar sau particular al său a fost scopul polemic indirect contra ebioniților și docheților, remarcându-se tendința lui Ioan de a combate erorile lor.

a) Scopul autorului ne ajută să știm dacă sensul vreunui loc este propriu sau impropriu. Cuvintele Domnului: „*De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu*” (Ioan 3. 5), pentru scopul didactic pe care l-a avut Iisus ca să explice lui Nicodem întrebarea cum poate să fie primit omul în împărăția lui Dumnezeu, — nu se va înțelege în sens impropriu, despre renașterea din apa spirituală sau prin doctrina evangheliei, cum le înțeleg unii (protestanții), ci în sens propriu: din apa botezului. Cuvintele tainei euharistice (Mat. 26. 26—28), se iau în sens propriu, pentru că exprimă voia testamentară a Domnului.

b) Scopul autorului ne învață cum să măsurăm cuvintele lui. Astfel Apostolul voind prin epistolele către Romani și Galateni să arate necesitatea legii creștine și inutilitatea legii mozaice pentru mântuire, cuvintele lui despre *îndreptarea prin credință* (Rom. 3. 28, etc.) nu se înțeleg exclusiv și în contrast cu declarația apostolului Iacob despre mântuirea prin faptele credinței. Astfel, dacă apostolul Ioan zice: „*Și voi ungere aveți dela Cel Sfânt și știți toate*” (I Ioan 2. 20), cuvântul „*toate*” se referă numai la cunoașterea adevărilor învățate prin comunicarea apostolică și nu la alte științe și cu atât mai puțin la lumina internă a pietiștilor. Deasemenea și în I Cor. 4. 7: „*Ce ai, care nu ai luat?*” Prin „*ce ai*” trebuie înțeleasă cunoașterea religiei creștine, căci în această parte apostolul se silește să îndemne pe Corinteni să nu se lase conduși de spiritul de partid când e vorba de aprecierea învățătorilor bisericești.

c) Din scopul autorului vedem ce este esențial și ce este secundar. Astfel din scopul lui Christos în parabola despre *fecioarele înțelepte și nebune*, de a îndemna la veghere (Mat. 25. 1—12), urmează că numărul *zece* al fecioarelor este secundar, fără o însemnătate specială. Astfel în Apoc. 8. 1 și urm. *cei șapte ingeri și cele șapte trâmbițe* servesc numai ca decor, neconstituind un detaliu care să fie necesar ideii generale cu care este în legătură scopul autorului.

d) Din scopul autorului vedem dacă cele spuse trebuie înțelese condiționat ori absolut. Astfel, cuvintele Domnului: „*Mat*

ușor este cămila să treacă prin urechea acului, decât bogatul să intre întru împărăția lui Dumnezeu” (Mat. 19. 24), se vor înțelege condiționat, precum însuși Domnul spune în v. 26 („*La oameni este aceasta cu neputință, la Dumnezeu toate sunt cu putință*”).

e) Din scopul autorului se înțelege că o comunicare se ia ca precept ori numai ca un sfat. Astfel, cuvintele Domnului către tânăr: „*De voești să fii desăvârșit, vinde-ți averile tale și dă-le săracilor*” (Mat. 19. 21), se înțelege nu ca o poruncă, ci numai ca un sfat, pentru că Domnul prescrie alte reguli de păzit pentru a obține fericirea (v. 17—19).

f) Scopul autorului ne spune dacă autorul vorbește din indemn propriu sau nu. În *Eclesiastul*, autorul își propune ca scop să arate că omul trebuie să țină la Dumnezeu (12. 13—14). De aceea el nu vorbește în numele său, ci în al contemporanilor epicurieni și fataliști, cari priviau plăcerile ca binele principal când zice: „*Cunoscut-am că într'aceste nimic nu este bun, decât omul să mănânce, să bea și să guste*” (3. 12—13), și mai departe: „*Soarta fiilor oamenilor este ca soarta vitelor, cum moare unul, așa moare și celălalt; un suflet au toți și nimic mai mult n'are omul decât via*” (3. 19).

Tot astfel apostolul Pavel arătând (Rom. c. 7) marea lui decadență și neputință de a face binele pe timpul legii mozaice, nu vorbește numai în numele său ci și în al conaționalilor săi, căci a voit să arate inutilitatea legii mozaice și necesitatea legii creștine.

g) Din scopul autorului se explică de ce s'au spus unele și s'au trecut altele sub tăcere. Iisus voind să-și impună până la un timp o atitudine rezervată, înțelegem de ce poruncește celor vindecați de El să păstreze tăcere și să nu trâmbițeze minunea făcută (Lca 8. 56. etc.).

49. Cunoașterea scopului autorului.

a) Scopul autorului e declarat uneori la începutul scrierii (Lca 1. 4. Iuda 1. 3—4), ori la sfârșitul ei (Ioan 20. 31; I Pe. 5. 12). Câteodată se declară și scopul particular al singuratecelor părți sau pericope (I Cor. 12. 1; 14. 1; I Tes. 4. 13). Astfel Domnul declară cu ce scop a spălat picioarele învățăceilor (Ioan 13. 15), deasemenea spune scopul ce-l avea cu unele parabole, a servului nemilos (Mat. 18. 35), a celor zece fecioare (Mat 25. 13), etc.

b) Deși autorii orientali, mai ales aghiografii Vechiului Tes-

tament, nu prea obișnuau a-și divulga scopul, el se cunoaște indirect din context. De obicei el se desprinde din reflexiunile și din adunarea dovezilor și exemplelor într-o anumită direcțiune, de către autor. Evanghelistul *Marcu* arată foarte des, cum Iisus poruncește celor vindecați să nu descopere minunea ce le-a făcut (I. 4. III. 12. V. 43. VII. 36 VIII. 26. 30. IX. 9). Evanghelistul *Mateiu* recurge adeseori la Vechiul Testament cu fraza: „să se plinească ce au zis profeții”. Autorul epistolei către *Evrei* în cap. 11, enumără eroii de credință ai Vechiului Testament.

Din context reese și scopul parabolelor. Astfel *parabolele* din *Luca* c. 15, în legătură cu cele relatate în v. 2, au scopul de a învăța că Iisus a vorbit cu cei păcătoși ca să-i readucă la dreptate. În parabola despre *bogatul și săracul Lazar* (Lca 16. 19—31), în prima parte se arată întrebuintarea rea a bogăției, iar în partea a doua răsplătirea după moarte a acestei purtări, cu osânda eternă, din care nu este mântuire. Scopul ambelor părți este de a arăta Fariseilor încrezuți primejdia avuțiilor, după cum reese din v. 13 și a 14.

c) Scopul autorului îl evidențiază și materia ce se tratează, precum în cartea *Iov*, al cărei scop nu se declară expresiv. Din materia tratată se înțelege că autorul a voit să învețe că motivele din cari cei buni se ceartă cu nenorociri, iar cei răi sunt fericiți, sunt atât de neînțelese, că nimeni nu le poate cunoaște deplin și astfel nenorocirea nu e o dovadă a vinovăției, nici norocirea dovadă a bunătății. În acelaș chip se cunoaște, că predica de pe munte (Mat. 5—7), a avut scopul să propună principiile religiunii Mântuitorului, întrucât diferă de doctrina Iudeilor contemporani. De acest mijloc (materia tratată) ne folosim și la stabilirea scopului mai multor psalmi. În 1 Cor. 13. v. 4 și urm. se cunoaște scopul din însușirile descrise ale iubirii creștine.

d) Scopul autorului îl cunoaștem indirect și din împrejurările externe. Scopul *psalmului* 50 era exprimarea durerii și a pocăinței. Acest scop se cunoaște din împrejurările în care David a fost mustrat de profetul Natan, căruia i se supune smerit. Dacă știm referințele credincioșilor din Corint, cari în parte i s'au făcut cunoscute lui Pavel prin „cei ai Chloiei” (1 Cor. 1. 11), în parte le-a înțeles dela alții și dacă știm și întrebările pe care i le-a pus comuna din Corint, atunci înțelegem scopul părților singuratece ale primei epistole către Corinteni. Din faptul că dușmanii lui Pavel spuneau Galatenilor că el nu e apostol adevărat, deducem că un scop al epistolei către Galateni trebuia să fie de a apăra apostolatul lui Pavel.

e) Scopul Scrierilor Sfinte ni-l mai arată și Tradiția și a-nume mărturia demnă de credință a Sfinților Părinți.

50. Regulă pentru observarea scopului autorului.

Interpretarea care repugnă scopului autorului este falsă.

Scopul autorului nu permite un sens contrar șiei. Dacă apostolul Pavel a avut în epistola către Romani scopul de-a convinge că nu prin legea mozaică se ajunge la dreptatea înaintea lui Dumnezeu, ci prin credința în Christos, atunci cuvintele lui din epistola către Romani c. 2 v. 13: „făcătorii legii se vor îndrepta” nu se pot înțelege despre îndreptarea celor ce observă legea mozaică. Cuvintele din parabola cîine: „Ești la drumuri și la garduri și-i silește să intre” (adecă pe cari îi afli) (Lca 14. 23), nu se iau în sensul că Iisus a poruncit predicatorilor Evangheliei să silească pe oameni cu forța să intre în Biserica Lui. Parabola aceasta n'are scopul să învețe cu ce mijloace să fie oamenii supuși chemării dumnezeiești. Christos a voit numai să indemne la câștigarea de credincioși pentru Biserica Lui.

Regulă pozitivă nu se poate stabili, pentru că mai multe interpretări pot fi potrivite scopului autorului.

III. Motivul

51. Ființa, felurile și importanța lui.

Motivul autorului rezidă în ceea ce l-a îndemnat să scrie ori să vorbească. Motivul e în strânsă legătură cu scopul.

Motivul este *intern* și *extern*.

Motivul *intern* consistă în simțirea sau mișcarea lăuntrică, în pornirea de care e influențat cineva. Acest motiv se zice *impuls*. De ex.: motivul pentru care a poruncit Irod magilor să-i arate unde este în Vifleiem pruncul Christos, era pornirea lui ca să-l piardă (Mat. 2. 13). Motivul pentru care a trimis Ioan Botezătorul doi discipoli la Iisus cu întrebarea: „Tu ești acela ce vine sau pe altul să așteptăm?” (Mat. 11. 2) era desigur, intern, adecă el doria ca Iisus să întărească credința acestor discipoli.

Motivul *extern* al scrierii sau vorbirii se găsește în împrejurările externe, în care trăește autorul și cari îl influențează. El se numește *ocațiune* sau *prilej*. Prilejul profetirii lui *Isaia* despre nașterea lui Mesia dintr'o fecioară, era starea de indoială a regelui Ahaz (c. 7). Pe apostolul Pavel l-au determinat mai ales împrejurările ca să scrie epistolele sale didactice.

Ambele motive, intern și extern, impulsul și ocaziunea, merg adeseori împreună.

1. Prilejul scrierii sau al vorbirii ne ajută să cunoaștem dacă textul trebuie înțeles propriu, ori impropriu. Astfel dacă ne dăm seamă și de prilejul cuvântării lui Iisus despre *măncarea trupului său eucharistic* (Ioan 6. 22—71), cu dr pt cuvânt trebuie să conchidem că această mâncare are să se înțeleagă în sens propriu. Cu toate că Iudeii scandalizați se întrebau cum poate să-și dea trupul său spre mâncare (v. 53), El n'a spus că vorbele lui se înțeleg impropriu, ci dimpotriva insistă mai mult asupra înțelegerii lor în sens propriu. Declarația Domnului: „*Sunt fameni cari s'au făcut fameni pe sine pentru împărăția cerurilor*” (Mat. 19. 12), se înțelege impropriu, despre celibat, pentru că a fost rostită în legătura cu părerea apostolilor că: „*Nu este de folos a se însura*” (v. 10).

2. Motivul scrierii sau al vorbirii ne ajută să știm dacă cuvintele au un înțeles absolut ori numai relativ. De ex. cuvintele: „*Nu ceeace întră în gură spurcă pe om*” (Mat. 15. 11) au înțeles relativ, căci au fost spuse ca răspuns la învinuirea fariseilor că învățăceii lui Iisus nu se spală când mănâncă. Rezultă deci înțelesul că mâncarea nu spurcă pe om.

52. Cunoașterea motivului autorului.

Motivul ce l-a îndemnat pe autor să scrie sau să vorbească se poate cunoaște :

a) Uneori din declarația autorului. Astfel Luca (1.1) spune lămurit cu ce prilej a scris evanghelia.

b) Motivul vorbirii se poate cunoaște și indirect, din context. Astfel Luca spune cu ce ocazie s'a rostit rugăciunea Domnului (11. 1) Din contextul parabolei despre oaia rălăcită (Lca 15. 2), apare deslușit că Iisus a spus parabola din motivul că Fariseii cârteau împotriva Lui pentru că se întovărășea cu vameșii și cu păcătoșii.

c) Motivul scrierii sau al vorbirii îl evidențiază materia tratată. Din psalmii 3 și 4 putem deduce că motivul compunerii lor, l-au dat calomniile multora pe timpul răsvrătirii lui Absalom. Pentru calomniile iudaizanților, Pavel și-a apărat autoritatea în cap. 1 și 2 al epistolei către Galateni.

d) Motivul scrierii îl arată și Tradiția prin mărturiile Sfinților Părinți.

CAPITOLUL VII.

Imprejurările istorice.

53. Ființa, împărțirea și importanța lor.

Scriitorul sau cuvântătorul își exprimă ideile sale potrivit condițiunilor lui, sau condițiunilor aceloră în numele cărora vorbește; potrivit condițiunilor cititorilor sau auditorilor și potrivit naturii lucrurilor din timpul respectiv. E firesc deci ca interpretarea Cărilor Sfinte să se facă cu considerațiune și la aceste împrejurări numite *istorice*, cari în Cățile Sfinte se presupun cunoscute.

I. Prin *condițiunile autorului*, ale scriitorului sau ale vorbitorului, se înțelege individualitatea lui, astfel nu numai împrejurările externe, cum e patria, limba, naționalitatea, vârsta, felul lui de viață ci și împrejurările interne, cum ar fi felul lui de a cugeta, de-a simți și voi, ce se manifestă în cuvinte și fapte, după gradul de cultură sau după starea sufletească și caracterul lui. Unde nu este cultură morală, acolo sunt inclinațiunile bune și rele, cari exercită și ele o influență asupra dezvoltării caracterului. ajutându-l ori împiedecându-l¹⁾.

Cunoscând toate aceste condițiuni ale autorului putem înțelege de ce el vorbește sau lucrează într'un fel sau altul.

a) Fiecare vorbește și scrie despre ceeace cugetă, cunoaște și în măsura în care știe, bine ori rău. Prin urmare cunoașterea gradului de cultură a cuiva ne dă puțința să stabilim sensul unor declarații, expresiuni și cuvinte ale lui²⁾. De ex.: Cultura lui Pilat justifică întrebarea lui sceptică: „*Ce este adevărul*”? (Ioan 18. 38), adecă nu este adevăr. Cuvintele ostașului păgân dela crucea lui Iisus: „*Cu adevărat omul acesta fiu al lui Dumnezeu a fost*” (Mc 15. 39), n'au să se ia în sensul creștinesc, din declarația Apostolilor, ci în sensul păgân că a fost un semi-zeu. Dacă știm ce principii politice profesau Irodianii și Fariseii cari s'au însoțit, înțelegem de ce ei împreună au pus lui Iisus întrebarea: „*Să cade a da dajdie Cezarului*”? (Mat. 22. 17).

b) De gradul de cultură morală și religioasă, de caracterul cuiva, depinde și felul de manifestare a lui. Dacă știm că Irod cel Mare era un rege viclean, fățarnic, gelos și tiran și că Pilat,

¹⁾ Karsch Lollion, Katholikus Szentirási Hermeneutika, N.-Várad 1891 p. 63.

²⁾ Karsch Lollion, op. cit. p. 64—65.

deși după natura lui era drept, totuși abuziv, și un dirigător laș, — ne explicăm atitudinea lui Irod față de Magi, precum și purtarea lui Pilat față de Christos atunci când a fost acuzat de Jidovi. Și cuvintele și faptele Apostolilor vor fi judecate parte după înclinațiile lor firești, parte după caracterul lor. Astfel purtarea lui Petru în grădina din muntele Olivilor și în curtea Arhierului, ori purtarea lui Toma cel necredincios, care a zis Domnului: „*Adu-ți degetul tău încoace și vezi mâinele Mele*” etc. (Ioan 20. 27). Caracterul Apostolilor se de-ăvârșește abia după pogorârea Duhului Sfânt¹⁾.

c) Starea sufletească anormală, afectivă, explică manifestările extraordinare ale cuiva, căci e cunoscut faptul psihologic că fie din cauze externe, fie din cauze interne, se ivesc afecți și sentimente care ne stăpânesc. De ex.: Ruga Domnului în grădina Gethsimani: „*Părinte, de este cu putință, treacă paharul acesta dela Mine*” (Lat. 26. 39), se explică prin groaza pe care o are omul de moarte. Apostolul Pavel și Varnava în durerea lor sufletească pentru rătăcirea celor din Listra cari voiau să le aducă jertfe de închinare, „*și-au rupt hainele*” (Fapt. Apost. 14. 14).

d) Starea de emoție explică exagerarea autorului, vorbirea lui iperbolică și astfel în această stare sufletească anormală, cuvintele, expresiile, frazele lui, nu se iau în considerațiune stricto sensu. De ex.: Iov în chinurile lui își blestemă ziua nașterii (c. 3). Exclamarea Domnului pe cruce: „*Dzeule, Dzeule de ce m'ai lăsat*” (Mat. 27. 46), este expresia durerii Lui cumplite și nu dovada unei credinți slăbite. Apostolul Pavel în durerea lui pentru conaționali scrie: „*Aș pofti ca eu însumi să fiu anate-ma (lepădat) dela Christos pentru frații mei, rudele mele după trup*” (Rom. 9. 3). Apostolul ar dori să jertfească tot ce avea mai scump pentru a readuce pe conaționali la creștinism. Christos cu durere zice: „*Mai lesne este cămila să treacă prin urechea acului, decât bogatul să intre într-o împărăția lui Dumnezeu*” (Mc 10. 25). Pavel cu indignare scrie: „*Cu neputință este celor ce s'au luminat odată... și totuși au căzut, ca iarăși să se întoarcă spre pocăință*” (Evr. 6. 4—6). Învățăceii săi din gelozie i-au zis lui Ioan Botezătorul, că Iisus, pentru care a mărturisit, botează și toți îl urmează (Ioan 3. 26). Ioan Evanghelistul în iubirea lui pentru Domnul se plânge, că mărturia lui Ioan Botezătorul despre Iisus ca Mesia nimeni nu o primește (3. 32). Tot Ioan evanghelistul cu afecțiune scrie, că „*lumea întreagă n'ar*

putea cuprinde cărțile” în cari s'ar fi scris toate faptele Lui (21. 26).

e) Starea de emoție explică și retăcerea unor părți din ideile ce se exprimă. De ex.: „*Părinte, de voești să treacă paharul acesta dela Mine* (se retace: *să treacă*); însă nu voia Mea, ci a Ta să fie” (Lca 22. 42).

II. Prin condițiunea celor pentru cari și-au scris autorii sfinți cărțile, se înțelege deasemenea starea lor individuală, externă și internă, patria naționalitatea, cultura, caracterul lor. Ne-am mira că Apostolii n'au înțeles cuvintele Domnului prin cari le prevădea clar *patimele și moartea Lui* (Luca 9. 44—45), dacă n'am ști că și ei erau stăpâniți de ideile false despre Messia așteptându-L ca pe un Messia pământesc. Pentru caracterul exclusiv al Iudeilor, Iisus a optat pe învățăceii Săi să se ducă în misiune evanghelică la *Scorineni și la păgâni* (Mat. 10. 5). Mântuitorul ține apoi seamă și de greutatea de-a fi înțeles de popor și i se acomodează folosindu-se de *pilde ușoare*. După cum cei cărora li se adresa erau iudei ori păgâni, se explică schimbarea cuvintelor lui Iisus de către evangheliști: „*celui ce îți ia cămașa, nu-i opri și haina*” (Mat. 5. 40). Evanghelistul Luca le reproduce astfel: *celui ce îți ia haina, nu-i opri lui și cămașa*” (6. 29), pentru că pentru păgâni cămașa era mai importantă. Pavel îi vorbește lui Felix despre *dreptate, înfrânare și despre judecata ce va să fie* (Fapt. Ap. 24. 25), fiindcă Felix era un vițios. Domnul nu s'a apărut în Sinedriu, fiindu-i acesta împotriva.

III. Prin lucrurile despre cari tratează Cărțile Sfinte, se înțeleg toate așezămintele culturale ale timpurilor biblice: familiare, politice și bisericești. Trebuie să cunoaștem deci *natura lucrului* despre care se vorbește. Fără această cunoaștere ar fi ridicol un loc extras din Sfânta Scriptură, cum li s'a întâmplat de altfel celor ignoranți. De ex.: expresia din profeția patriarhului Iacob (Fac. c. 49): „*Isahar asinul robust*”, se explică din opinia bună ce o aveau Evreii despre asin. În Cântarea Cântărilor (2. 7): „*Vă jur pe sălbăteicii cerbi de câmp*”, adecă pe tot ce aveți mai scump. Sau: „*Ca puil de cerb iubitul meu*” (Cânt. Cânt. 2. 9). Numai având cunoștință de modul de construire a caselor la Evrei putem înțelege cuvintele lui Iisus către învățăceii când le spune să *vestească deasupra caselor* ceea ce aud dela Dânsul (Mat. 10. 27). Sau: „*Cine este pe acoperișul casei, să nu se coboare se ia ceva din casa sa*” (Mat. 24. 17). Sau: Au venit la Iisus aducând un slăbănog care era dus de patru oameni și neputând a se apropia de El, fiind mult popor, „*au descoperit casa*

¹⁾ Karsch Lollion, op. cit. pag. 64.

unde era, și spărgând (acoperișul) au lăsat în jos patul în care zăcea slăbănogul" (Mc 2. 3—4). Numai știind datina Iudeilor, de a sta la masă pricepem cuvintele lui Ioan (13, 23): „Era unul din învățăceii lui *culcat pe sânul lui Iisus*”, precum și cele din Luca (7. 38): „Și stând (femeia) la picioarele Lui, plângând a început a uda picioarele Lui cu lacrimi” etc. Deasemenea numai cunoscând ceremoniile lungi ale salutului la răsăriteni, putem înțelege dispoziția lui Iisus ca învățăceii „să nu salute pe nimeni în cale” (Lca 10. 4). Cine nu cunoaște dispozițiile Legii jidovești referitoare la cei necurați, cu greu va înțelege cauzele purtării rezervate a femeii ce suferea de scurgerea sângelui (Lca 8. 47). Din cunoașterea stării morale decăzute a păgânătății se explică deciziunea conciliului apostolic din Fapt. Ap. (c. 15. 20), ca păgânii să se ferească de desfrânări. Iarși numai cunoscând caracterul partidelor religioase ale Iudeilor, înțelegem de ce Ioan Botezătorul întâmpină pe Farisei și Saduchei, veniți să primească de la dânsul botezul pocăinței, — cu cuvintele: „*pui de vipere*...” (Mat. 3. 7). Având ideie de filosofia păgână de pe timpul Apostolilor, în care prin *logos* se desemna o emanație dumnezeiască creatoare a lumii, înțelegem și mai bine de ce folosește Ioan termenul *Logos* pentru a cuprinde pe Fiul lui Dumnezeu prin care s'a făcut lumea (1. 1—3).

Mai ales la imagini și asemănări trebuie cunoscută natura lucrurilor. Temeiul de asemănare nu se poate cunoaște decât din natura lucrului asemănător. Domnul se folosește de multe ori de imaginea: „*păcătoșii se vor arunca în întunerecul cel mai din afară, unde va fi plâns și scrâșnire de dinți*” (Mat. 8. 12; 22. 13 etc). Imaginea e luată din obiceiul Evreilor de a ține oșpețele noaptea. Domnul aseamnă fericirea cerească cu un ospăț de la care cel nevrednic e dat afară, unde e întunec și trig. Din cunoașterea serbării Paștilor (Exod. 12 și 13, 3—10) se înțeleg enunțările: „*Iată mielul lui Dumnezeu care ridică păcatele lumii*” (Ioan 1. 29) și „*Curățiți aluatul cel vechiu, (adecă al vieții păcătoase de mai înainte), ca să fiți frământătură nouă, precum sunteți fără aluat (sau curați și sfinți), că Paștele noastre, Christos, pentru noi s'a jertfit*” (1 Cor. 5. 7).

Interpretarea făcută cu ajutorul cunoașterii împrejurărilor istorice, se numește *interpretare istorică*.

54. Izvoarele cunoașterii împrejurărilor istorice.

Izvoarele pentru cunoașterea împrejurărilor istorice în ceea ce privește Sfânta Scriptură sunt:

a) *Introducerea în Cărțile Sfinte sau Isagogia*, care dă cunoștințele necesare despre autori, cititori, etc.

b) *Arheologia și geografia biblică*, care conține descrierea antichităților familiare, politice și bisericești ale Evreilor, precum și descrierea țării lor și a localităților din timpurile biblice.

c) *Geografia și istoria țărilor vecine cu Palestina*. De pildă pentru înțelegerea Exodului e nevoie și de cunoașterea împrejurărilor geografice ale Egiptului și Arabiei. Pentru cartea lui Daniel e necesară istoria imperiului caldeic.

d) *Sfânta Scriptură* însăși sau autorii biblici, cari reflectă uneori lumină asupra împrejurărilor de pe timpul compunerii Cărilor Sfinte.

e) Ca izvoare pentru cunoașterea împrejurărilor istorice referitoare la Noul Testament, servesc *scriitorii contemporani* ai Apostolilor, *Philon* și *Iosif Flaviu*, și cei ce au urmat autorilor Noului Testament, *Părinții apostolicești*, *Sfinții Părinți* și *Scriitorii bisericești*, iar la Vechiul Testament servesc ca izvor bogat: *Talmudul* rabinilor și *comentariile Iudeilor* erudiți: *Abenezra*, *Abarbanel*, *Mcimonide* etc.

f) Vin apoi *scrierile profane*, cari se referă la cărțile biblice. Astfel asupra cuvintelor apostolului Pavel din ep. I către *Timoteiu*, că *preotul se cade să fie bărbat al unei femei* (3. 2), reversă lumină scriitorii contemporani cari ne spun că a doua căsătorie se socotea necuviincioasă în acel timp. Din *Suetoniu* (Claud. 28) avem date mai precise despre destrăbălarea lui Felix, care trăia în adulter cu Drusila, fiica lui Irod Agrippa I, (sora lui Agrippa II) și soția legitimă a principelui Aziz din Emesa.

55. Regule pentru observarea împrejurărilor istorice.

1. La interpretarea Bibliei trebuie să ne reprezentăm în minte împrejurările în care au luat ființă Cărțile Sfinte.

În contra acestei reguli pozitive adeseori se face o eroare când se citesc Cărțile Sfinte ca niște cărți moderne.

2. Negativ are valoare regula: Orice sens care contrazice caracterul persoanei vorbitoare, ori al cititorilor, precum și natura lucrurilor și datinelor, opiniile din timpurile biblice, trebuie respins. De ex., cuvintele Domnului: „*Ce mie și fie femeie, în-că n'a venit ceasul meu*”, rostite către maica Lui la nunta din Cana Galileii, (Ioan 2. 4), nu au să se înțeleagă nepotrivit caracterului Lui ca o respingere brutală și necuviincioasă. Acelaș

lucru și despre locurile analoage: Mat. 12. 49—50 Luca 11. 28. Cuvintele apostolului Pavel: „*Ori cine ar fi fost ei (apostolii de frunte) n'am nici o grijă*” (Gal. 2. 6), nu trebuiesc luate în sensul că pentru ceilalți apostoli Pavel ar fi fost indiferent, ci în sensul că nu lor are să le mulțumească evanghelia. Cuvintele Apostolului: „*Făcutu-m'am celor neputincioși ca un neputincios, ca să-i dobândesc*” (1 Cor. 9. 22) și prin: „*Cine este slab și eu să nu fiu? Cine se smintește și eu să nu mă aprind?*” (2 Cor. 11. 29), nu se vor înțelege în sensul că Apostolul s'ar fi acomodat greșelilor altora, căci ar fi fost nepotrivit cu caracterul moral superior al Apostolului, ci se vor înțelege așa că s'a acomodat la preocuparea și frica lor și că i-a compătimit pe cei slabi în credință. În Mat. VI. 31.: „*Nu vă grijiți zicând ce vom mânca sau ce vom bea, sau cu ce ne vom îmbrăca*”, nu trebuie să se înțeleagă în sensul că să nu avem nici o grijă pământească, căci fără aceasta grijă nu poate să existe societatea, ci să nu avem grijă exagerată pentru cele pământești. În Mat. 7. 1, prin cuvintele: „*Nu judecați*”, nu se oprește orice judecată despre alții, căci fără aceasta nu s'ar putea face educație și restabilirea ordinei, ci se înțelege că să nu judecăm fără bunăvoință. Nici în Mat. 19. 24 nu trebuie înțeles că e absolut imposibilă mântuirea bogatului, căci a-vuțiile nu pot fi o piedecă de neînving la mântuire. Deci nu trebuie să se desconsidere natura lucrurilor.

CAPITOLUL VIII

Paralelismul.

56. Ființa, împărțirea locurilor paralele, ființa și importanța paralelismului.

Scrierile Sfinte nu sunt scrieri sistematice, ci ocazionale, cari aduc în discuție de mai multe ori același lucru. Deaceia în aceste scrieri se găsește adeseori nu numai aceeași expresie în diferite întrebări, ci se istorisește același fapt într-o formă diferită și se trage aceeași învățătură într-o legătură diferită. Aceste texte diverse având o asemănare între ele, fie în cuvinte și expresiuni, fie în cuprins, se numesc *texte* sau *locuri paralele*. De ex. Cuvintele lui Ioan Botezătorul: „*Iată mielul lui Dumnezeu care ridică păcatele lumii*” (Ioan 1. 29), își au paralelele în Isaia 53. 7, 11—12, II Petru 2. 24.

Dacă asemănarea este în cuvinte, paralela aceasta se zice

verbală. Dacă asemănarea se găsește în cuprins, paralela aceasta este *reală*. Paralela reală este de ex.: între Mat. 24. 15. și Luca 21. 20 cuprinzând viitoarea asediere a Ierusalimului.

Paralelele *reale* se impart după cum conțin fapte ori idei și învățături, în paralele *istorice* și *didactice*. Paralele *istorice* sunt multe în Vechiul Testament în cărțile Împăraților și în Paralipomenene, iar în Noul Testament în Sfintele Evanghelii. Paralele *didactice* se găsesc în toate cărțile Sfintei Scripturi, dar mai ales în cele didactice.

Compararea locurilor paralele între ele spre a se clarifica chestiunile obscure și mai puțin clare, se numește *paralelism*¹⁾.

a) Paralelismul este un mijloc însemnat pentru clarificarea sensului biblic, în primul rând *paralelismul verbal*, fiindcă scriitorii biblici urmează aproape același uz al vorbirii, deaceia se pot explica unul pe altul. Cuvintele decalogului: „*Să nu iei numele Domnului în deșert*” (Exod. 20. 7), se explică prin *Leviticul* 19. 12 astfel: Să nu juri strâmb. „*Văzut-am pe Satana, ca un tulger căzând din cer*” (Lca 10. 17). Fraza: „*a cădea din cer*” se află și în *Isaia* 14. 12: „*Cum a căzut Lucifer...*”, dar în altă relație explicativă, căci se descrie sfărâmarea și nimicirea regelui semeț și temut al Babilonului. Deci „*a cădea din cer*” înseamnă sfărâmarea și nimicirea puterilor acelora cari în semeția lor se credeau atotputernici și nebiruiți. „*Iată, fecioara va concepe și va naște fiu*” (Isaia 7. 14). Aici *fecioara* se numește *evreește angalmah*. Din Fac. 24. 43 unde e vorba de Rebeca ce se cheamă *fecioară*, vedem că acest cuvânt nu înseamnă tânără, ci virgină.

b) *Paralelismul istoric* duce la cunoașterea clară a celor istorisite și a cauzelor întâmplărilor. Astfel din Mat. 9. 18—26 Marcu 5. 22—43 și Lca 8. 41—56, avem o idee clară despre *învierea fiicei lui Iair* și despre *vindecarea femeii* ce avea scurgerea sângelui. Cauza *primirii lui Iisus cu triumf în Ierusalim* (Mat. 21. 8—11), se cunoaște din locul paralel din Ioan 12. 17—18, unde se spune că ea a fost *învierea lui Lazar*. E greu de știut de ce a lăsat David mult timp nepedepsite uciderile lui Ioab, istorisite în II. Imp. 3. 27; 20. 9; III. Imp. 2. 5, dar e posibil că David n'a voit să pedepsească pe un general viteaz ca Ioab al cărui eroism e relatat în I. Paralip. 11. 6. În II. Imp. 24.

¹⁾ De acest paralelism ermeneutic diferă *paralelismul biblic* zis al *membrilor*, din cărțile poetice ale Vechiului Testament. Folosul paralelismului membrilor pentru ermeneutică constă în faptul că explică contextul apropiat.

1, se istorisește că Dzeu l-a îndemnat pe David să numere poporul, totuși David se căiește că a numărat poporul (II Imp. 24. 10—16). Aceasta se explică în alt loc, în I Par. 21. 1, după care nu Dzeu ci Satan l-a ademenit pe David să numere poporul.

c) *Paralelismul didactic* ajută la înțelegerea învățăturilor biblice. Botezul în numele lui Iisus din Fapt. Ap. 2. 38 se clarifică prin locul paralel Mat. 28. 19, unde se arată că botezul poruncit de Domnul se dă în numele Sfintei Treimi. În Gal. 5. 6 se scrie: „*În Iisus Christos nici tăerea împrejur nu poate nimic, nici netăierea împrejur ci credința care lucrează prin dragoste*”. În 1 Cor. 7. 19 scrie: „*Tăerea împrejur este nimic și netăierea împrejur nimic, ci paza ordinelor lui Dzeu*”. Primul citat se explică astfel, că în legea lui Iisus Christos are valoare „*credința care lucrează prin paza ordinelor lui Dzeu*”.

d) *Paralelismul* ajută la cunoașterea sensului impropriu. De ex.: „*Fiii luminii*” (Lca 16. 8), se precizează prin paralela din Ioan 12. 36: „*Până când aveți lumina (pe Christos), credeți în lumină, ca fiii luminii (adecă următorii Lui) să fiți*”. Pasagiul din Leviticul 17. 7: „*Și ei să nu mai sacrifice sacrificiile lor demonilor, cu cari au trăit în destrănări*”, se înțelege despre cultul zeilor străini, ceea ce se observă din scrierile sfinți cari înfățișează cultul lui Dzeu prin imaginea căsătoriei lui Iehova cu Izraeliții. Astfel în *Ieremia* 2. 2: „*Așa zice Dzeu: Adusu-mi-am aminte de tine, de credințioșia ta în tinerețea ta, de iubirea ta în timpul logodirii tale, când ai venit după mine în pustiu*”. (La fel *Isaia* 54. 5 și urm.; 62. 5). Chiar și în Noul Testament Biserica e prezentată ca *mireasa lui Christos* (2 Cor. 11. 2; Ephez. 5. 23—32 Apoc. 19. 7; 21. 2).

e) *Paralelismul* indică uneori limita sensului cuvintelor și a frazei. Astfel în Luca (4. 2) se spune ce post trebuie înțeles în Matei 4. 2: „*Nimic n'a mâncat Iisus în zilele acelea*”. Din paralela din *Marcu* 10. 24 vedem dacă prin pasagiul din *Matei* 19. 24: „*Mai lesne este cămila să treacă prin urechile acului, decât să între bogatul întru împărăția cerurilor*”, trebuie să înțelegem condamnarea tuturor bogaților ori numai a celor ce își pun nădejdea în avuții. În *Marcu* 10. 24 se spune: „*Fiilor, cât de anevoe este să între întru împărăția lui Dzeu cei ce nădăjduesc întru avuții*”. „*Duhul Sfânt*” din Mat. 1. 20 se determină în Lca 1. 35 ca „*puterea celui de sus*”. Din Fapt. Ap. 5. 4 încă rezultă că învățătura dată de Iisus tânărului avut (Mat. 19. 21) era numai un sfat.

57. Regule pentru paralelism.

1. Cuvintele cu sens obscur și echivoc se iau în sensul pe care îl au în locuri mai clare. De ex.: *Fiii lui David* în I Paralipomena (18. 17) se intitulează: *cei dintâi lângă regele*, dar în II Imp. (8. 18) se numesc *guvernatori*. În Exod. 31. 18 cele două table ale Legii se zic scrise *cu degetul lui Dumnezeu*. Din Luca 11. 20, unde Christos spune că *cu degetul lui Dzeu scoate dracii*, vedem că *prin degetul lui Dzeu* se înțelege puterea dumnezeiască. În *Isaia* (31. 5) citim că organele pedepsei dumnezeiești se numesc „*vasele mâniei lui Dzeu*”. De aici vedem că „*vcsul alegerii*” din Fapt. Ap. 9. 15 ca atribut dat apostolului Pavel înseamnă organul ales, de care avea Dzeu să se folosească la convertirea păgânilor și Iudeilor.

2. Locurile obscure, ori neclare, trebuiesc lămurite prin paralele mai clare luându-se în sensul pe care îl au în locuri paralele. Astfel *șarpele ispititor* din Fac. c. 3 se explică prin paralelele *Apoc.* 20. 2 ss., *Înțelepciunea lui Solomon* 2. 24 și *Ioan* 8. 44, după cari *șarpele ispititor* era *diavolul* însuși. În *Matei* 11. 18 se spune despre Ioan Botezătorul: „*A venit Ioan nici mâncând nici bând*”. Aceste cuvinte nu se vor lua în sensul absolut, ci în sens relativ. Lui Ioan Botezătorul i se deneagă numai plăcerea pâinii îndătinată și a băuturii, ceea ce se vede mai clar din paralela dela *Luca* 7. 33. „*A venit Ioan Botezătorul, nici pâine mâncând, nici vin bând*”. În *Luca* 2. 41—43, 48 *Ioan* 1. 45, *Iosif* se numește *tatăl* lui Iisus. În ce sens era Iosif tatăl lui Iisus, se vede din *Luca* 3. 23, unde se zice că Iosif era socotit ca tatăl lui Iisus. Prin *păcatele multora* din Evrei 9. 28 („*Christos odată fiind jertfit, ca să ridice păcatele multora*”), se înțeleg păcatele tuturor, căci apostolul învață clar în altă parte (Rcm. 5. 18; I Tim. 2. 6 etc.) că Christos s'a jertfit pentru *toți*. Pasagiul din Mat. 24. 15—16: „*Când veți vede uriciunea pustiirii, care s'a zis prin Daniil proorocul, stând în locul cel sfânt, atunci cei din Iudeia să fugă la munți*”, se elucidează prin pasagiul din *Luca* 21. 20 s.: „*Când veți vedea Ierusalimul înconjurat de ostași, atunci... cei din Iudeia să fugă în munți*”.

3. Textele cari tratează ceva cu caracter general trebuie completate cu ajutorul paralelelor amănunțite. Ori acele locuri în care o chestiune se atinge numai sumar, se explică prin locurile în care chestiunea se expune cu precizie. În *Mat.* 19. 29. Iisus zice: „*Tot cel ce a lăsat toate pentru numele meu, în-*

sutit va lua..." Acest text se explică prin locul din *Marcu* 10. 30.: „*insutit va lua în vremea aceasta*”, adică în viața pământească. Astfel și locurile *Marcu* 10. 11—12 *Luca* 16. 18 și 1 *Cor.* 7. 10—11 cu ordinul Domnului despre *nedespărțirea căsătoriei*, trebuie comlectate cu cele ce se spun în acest sens în *Mat.* 5. 32 și 19. 9, că despărțirea soților e permisă de Domnul în caz de adulter. Locul *Ioan* 2. 17 despre trecerea lumii, are o paralelă explicativă în *II Petru* 3. 10. *Arătarea Domnului* după înviere, descrisă sumar în *Marcu* c. 16. 12, trebuie întregită cu amănuntele din *Luca* 24. 13 și urm.

4. Numai locurile cari de fapt sunt paralelele, se vor socoti ca atari, căci unele sunt numai la aparență paralele. Nu se vor considera paralele locurile cari se aseamănă numai în formă, nu și în fond. De pildă locurile din *Marcu* 6. 13. și *Iacob* 5. 14, unde nu e vorba de aceeași *ungere*, ca în *Luca* 7. 37—50 și *Ican* 12. 1—8, în locurile despre *ungerea lui Iisus cu mir prețios*. *Curățirea templului* dela *Ioan* (2. 14—16), diferă de cea dela sinoptici (*Mat.* 21. 12, *Mcu* 11. 15, *Lca* 19. 45). *Arătarea Domnului* după înviere mai multor femei, amintită în *Mat.* 28. 9, diferă de cea povestită în *Ioan* 20. 14—18, unde Iisus se arată numai Mariei Magdalena. Una este parabola simplă despre o *cină mare* (*Lca* 14. 16 și urm.) și alta parabola compusă despre *nunta fiului de împărat* (*Mat.* 22. 1 și urm.).

5. Cât despre ordinea la folosirea paralelelor :

a) Sunt mai folositoare paralelele din acelaș autor, pentru că fiecare este pentru sine cel mai bun interpret. Din paralela *Gal.* 5. 6, unde *Pavel* zice că înaintea lui *Dzeu* are valoare „*credința care lucrează prin dragoste*”, se vede bine că apostolul n'a intenționat în *Rom.* 3. 28 și *Evrei* 11. 6 să declare credința ca singura posibilitate de mântuire. Cuvintele apostolului în *Rom.* 5. 15 : „Că de au murit prin greșeala unuia *cei mulți*”, se explică întâiu din altele din acelaș capitol (*Rom.* 5. 12) : „Prin păcat a intrat moartea în *toți oamenii*”. Însemnarea *Cuvântului* dela *Ioan* 1. 1, se știe și din *I Ioan* 5. 7 : „Tatăl, *Cuvântul* și Sfântul Duh” și din *Apoc.* 19. 13. : „Și cel ce sedea pe cal, (era) îmbrăcat în haină vopsită cu sânge și se chiamă numele lui : „*Cuvântul lui Dzeu*”. Ce trebuie să se înțeleagă prin *stihurile lumii* din *Gal.* 4. 3, se poate găsi confruntând textul cu *Col.* 2. 20—21, adică prescripțiunile iudaice.

b) Textul unui autor biblic să se compare cu paralelele autorilor biblici mai apropiați în timp și în materie similară. Ast-

fel să se confrunte evangheliile ori cărțile Impăraților și Paralipomenene din Vechiul Testament.

c) Deasemenea să se confrunte paralelele din cărțile cari stau în legătură spirituală, precum cele din evanghelia *Luca* și *Faptele Apostolilor* cu cele din epistolele lui *Pavel*.

d) În urmă se va recurge la explicarea ce o pot da paralelele celorlalte cărți din acelaș Testament și uneori din ambele Testamente.

58. Izvoarele cunoașterii locurilor paralele.

1. Primul izvor pentru cunoașterea paralelelor este *Sfânta Scriptură* însăși, citită de repetite ori.

2. Urmează apoi *concordanțele biblice*. Cu ajutorul acestora se cunosc mai ușor paralelele, precum și prin *dicționarele biblice*.

a) Concordanțele biblice sunt de două feluri : *reale* sau *didactice* și *verbale*.

Concordanțele reale sau *didactice* sunt culegerile de paralele biblice cu materia orânduită pe chestiuni, înfățișate în ordine alfabetică și cu indicația locului, adică a capitolelor și versetelor de unde sunt luate¹⁾.

Concordanțele verbale sunt culegerile de cuvinte paralele din *Sfânta Scriptură*, orânduite și ele la fel.

În unele Biblii se găsesc indicații subliniare ori marginale de paralele reale ori verbale.

b) *Dicționarele* sau *lexicoanele* limbilor biblice aduc cuvintele și expresiunile cu însemnările ce le au acestea în diferite locuri biblice. *Dicționarele* sau *lexicoanele reale* sau ale lucrurilor, conțin locuri biblice cari tratează despre aceeași materie.

B. Euristica specială, dogmatică.

Principiile dogmatice de interpretare biblică.

Principiile dogmatice de interpretare biblică sunt consecințele unor dogme ale credinței cari se referă la *Sfânta Scriptură*.

Aceste dogme sunt :

1. *Sfânta Scriptură* este inspirată.
2. *Sfânta Scriptură* singură nu conține întreg cuvântul lui *Dzeu* ci numai împreună cu *Sfânta Tradiție apostolică*.
3. Biserica Domnului este organul infailibil de propagare a credinței.

¹⁾ O nouă carte de concordanță la Noul Testament, avem de **Al. Lascarov Moldovan**, Buc. 1932.

O mare carte de concordanță în întreaga Biblie în l. germană : **Calver**, Bibelconcordanz, Calv. Stuttgart 1905.

Dogma despre inspirațiunea Bibliei fiind recunoscută de toți creștinii afară de raționaliști, consecințele ei pentru interpretarea biblică se numesc *principii dogmatice creștine de interpretare*, iar dogmele despre Sfânta Tradiție și despre infailibilitatea Bisericii fiind recunoscute deplin numai de ortodocși, consecințele lor pentru interpretarea biblică se numesc *principii dogmatice ortodoxe de interpretare*.

Interpretarea Sfintei Scripturi după principiile dogmatice este *interpretare dogmatică*.

CAPITOLUL IX.

I. Principiile dogmatice creștine de interpretare.

Consecințele dogmei despre inspirațiunea Bibliei, considerate ca principii creștine de interpretare biblică, sunt următoarele:

1. Sfânta Scriptură e lipsită de rătăcir.
2. Sfânta Scriptură e lipsită de contradicții.
3. Sfânta Scriptură cuprinde o doctrină armonică de credință, ceea ce îngăduie confruntarea textului cu doctrina biblică adică interpretarea prin *analogia biblică* (măsura credinții biblice).

59. Sfânta Scriptură e lipsită de rătăcir.

Infailibilitatea Sfintei Scripturi este recunoscută în măsura întinderii inspirațiunii. Inspirațiunea, după concepția ei blândă de origine dela Sfinții Părinți dela Răsărit: *Ioan Chrisostom*, *Vasile cel Mare* și *Grigore de Nazianz*¹⁾, etc., și definită la finea secolului trecut de *Francois Lenormand*, — e restrânsă la cuprinsul doctrinal al Cărilor Sfinte.

De unde urmează că în chestiuni istorice, arheologice, astronomice, geologice Biblia poate să cuprindă și inexactități strecurate din izvoare greșite, cum sunt părerile contemporanilor²⁾, dar de aici nu urmează că ea cuprinde o doctrină neadevărată sau falsă.

¹⁾ **H. Roventza**, *Curs de Enciclopedie ermenetică* 1930/31 Buc. pag. 42—43. Părinții răsăriteni susnumiți admitând inspirația Scripturii, dau posibilitatea și Scriitorilor Sfinți de a fi colaboratori. După riguroasa concepție veche a inspirațiunii în Biserica apuseană, ea se extinde la întreg cuprinsul Sfintei Scripturi. Concil. din Trident Ses. 3 IV. decr. de can. Script.

²⁾ Nu incupe nici o îndoială că Vechiul Testament conține și erori istorice, geologice și astronomice. De pildă în cartea Facerii se spune că *soarele*

1. În special enunțările scriitorului inspirat și ale persoanelor vorbitoare înfățișate ca inspirate în Sfânta Scriptură, sunt infailibile. Veracitatea celor spuse de persoanele înfățișate de autor se judecă din *context*. Astfel, absolut adevărate sunt: a) cuvintele lui Dzeu și ale persoanelor inspirate de Dzeu, precum erau Apostolii și Profeții, când ei vorbesc ca trimiși de Dzeu. Prin urmare absolut infailibil este sfatul pe care i-l dă profetul Natan lui David, să nu zidească el templul lui Dzeu (II Imp. 7. 4—17), un sfat tocmai contrar celui dat mai înainte, când Profetul nu vorbise din inspirație. Tot astfel judecăm și declarațiile Apostolilor. Înainte de-a primi ei pe Duhul Sfânt, nu pot fi socotiți ca infailibili, afară dacă contextul arată ca inspirată vreo declarație a lor. Astfel mărturisirea lui Petru în numele Apostolilor în Cezarea lui Filip, era inspirată (Mat. 16. 16). E inspirată și hotărârea conciliului apostolic din Fapt. Ap. (15. 23—29). Ea trebuie privită ca declarația Bisericii Noului Testament.

b) Deasemenea se numesc inspirate în context și cuvintele altor persoane, cari nu erau dintre trimișii lui Dzeu, ca ale patriarhului *Iacob* (Fac. 49), ale lui *Vileam* (Num. 23), rugăciunea *Anei* (I Imp. 2. 1—10), cuvintele lui *Tobia bătrânul* (Tob. 13. 14), salutul *Elisabetei* (Lca 1. 42 ss), cuvintele *Maicii Domnului* (Lca 1. 47 ss), ale lui *Zaharia* (Lca 1. 68 și urm.), ale *bătrânului Simeon* (Lca 2. 29 s. s. 34—35), ale *arhidiaconului Ștefan* (Fapt. Ap. 7. 2 și urm.).

c) Declarațiile pe cari le făceau arhierii din Vechiul Tes-

și luna sunt cele mai mari corpuri cerești (1. 16), iar în alte cărți se vorbește de mișcarea soarelui unde se spune că el a fost oprit o zi (Iosua 10. 13); că soarele răsare și apune (Ecl. 1. 5); ori că aleargă ca un uriaș (Psalmi).

Dar aceste erori se vor considera numai ca acomodări la ideile timpului și ca expresiuni ale limbajului popular. Dealtfel dela celebrii astronomi *Copernic* și *Galileu* până azi tot se mai vorbește despre natură așa cum se prezintă ea simțurilor externe, și nu după ființa ei sau după adevărurile cosmice cunoscute și zicem cu toții că soarele răsare și apune, căci fraza a devenit uz al al vorbirii. Apoi Sfânta Scriptură nici nu este operă științifică, ci populară; ea nici n'a avut scopul de-a învâța adevăruri naturale, ci religioase.

Sfinții autori au vorbit după ideile timpului și nu după realitate cum spune și Ieronim. Dacă deci Christos zice despre grăuntele de muștar, că e *sămânța cea mai mică* (Mat. 13. 32), nu trebuie să înțelegem că n'ar fi alta și mai mică. Dacă vorbește El despre *sare stricală* (Mat. 5. 13 Marcu 9. 49, Luca 14. 34), nu trebuie să înțelegem clorură de natriu pură, care neatrăgând umzeala aerului nu se poate strica, ci înțelegem sarea luată din Marea „Mortă”, care pe lângă clorură de natriu conține și alte elemente cari atragând umzeala, pot strica sarea. Știți apoi că șarpele ucide cu dințele său plin de venin și nu cu limba. Totuș se zice în Scriptură că *șarpele ucide cu limba* (Iov 20. 16 conf. cu ps. 139. 3). Mui știm că *șerpi sburdători* nu sunt în părțile răsăritene totuș se face amintire de ei în Isaia (14. 29; 30. 6) într-o descriere poetică.

tament, erau infailibile numai când le făceau după consultarea sortilor sfinte.

d) Opinia personală a unui autor în stare de inspirație de asemeni poate să aibă veracitate. De ex.: la I Cor. (7. 12): „*Iar celorlalți zic eu, nu Domnul*“. Apostolul exprimă ceva ce nu e de proveniență divină, totuși era crezut ca bine. Și din contră, părerea unui autor în stare de inspirație poate să nu aibă veracitate. Ceeace a zis Pavel presbiterilor adunați la Milet: „*Eu știu că nu veți mai vedea fața mea voi toți*“ (Fapt. Ap. 20. 25), nu s'a adeverit, fiind o presimțire subiectivă. Nemulțumirea profetului Iona se mustră de însuși Dzeu (Iona 4. 3—4).

2. Pentru a cunoaște dacă cuvintele persoanelor neinspirate sunt ori nu sunt obiectiv adevărate, ne ajută tot *contextul*. În context sunt aprobate chiar și cuvintele unui scriitor păgân (Tit. 1. 12—13), precum și ale arhiereului *Caiafa* (Ioan 11. 51) și găsim reprobate chiar enunțări de ale Apostolilor (Mat. 16. 22—23 și Luca 9. 54—55), ale profetului Natan (II Imp. 7. 2 și urm.), și ale profetului Ilie (III Imp. 19. 10 și urm.), când aceștia nu erau inspirați. Din context rezultă că cuvintele lui Iov și ale prietenilor lui sunt reprobate mai târziu, chiar de Dzeu (38. 2; 40. 2—8; 42. 7) și Iov însuși se căește de cele declarate¹⁾.

Uneori revarsă și *paralelismul* lumină asupra caracterului faptelor și persoanelor din Biblie. De ex.: Uciderea egipteanului de Moise (Exod. 2. 12) se judecă din confruntarea cu Fapt. Ap. 7. 24—25.

60. Sfânta Scriptură e lipsită de contraziceri.

În urma inspirației restrânse, Sfânta Scriptură e lipsită de *contraziceri* sau de *antilogii* (dela *antilego*, contrazic) doctrinale și se înțelege și profetice. Dar, autoritatea și fidelitatea Cărilor Sfinte ar suferi dacă ele s'ar contrazice chiar în texte istorice.

E cert că în Sfânta Scriptură sunt multe locuri contradicții. Cercetate însă mai de aproape, ele sunt contradictorii numai în aparență și pentru aceasta se numeau *enantiofane* (dela *enantios*, contrar și *fenin*, a apare).

Că antilogiile să fie cu adevărat contradictorii, se cere:

1. Să se refere la același subiect.
2. Să cuprindă același punct de vedere.
3. Să se contrazică autorii.

¹⁾ Mader, op. cit. pag. 52.

4. Să se contrazică adevărurile sigure de undeva¹⁾.

Dar cu unele excepții justificate antilogiile biblice nu evidențiază că se potrivesc la aceste criterii de contradicție.

Ele sunt astfel contradicții numai la aparență, dintre cari unele se reduc la texte defectuoase²⁾, și la traduceri inexacte, cele mai multe însă la desorientarea cititorului în materie didactică, profetică și istorică.

Nu sunt deci locuri cu adevărat contradictorii, — dintre cari unul să fie fals, următoarele:

a) Când e vorba de persoane cu două nume. Răsăritenii obișnuiau să ia în cazuri excepționale un nume nou. În I Imp. (21. 1—6), același preot care aduce lui David pâinile punerii înainte, se numește *Abimeleh*, iar în Marcu (2. 26) *Abiatar*. După Mateiu (23. 35) Zaharia, care a fost ucis între templu și altar, era fiul lui *Baruhia*, iar după II Paralipomene (24. 20) era fiul lui *Ioiada*. Vameșul care l-a urmat pe Iisus, în Mat. 9. 9 se numește *Mateiu*, iar în Luca 5. 27 și Mcu 2. 14 se numește *Levi*.

b) Când predicatul afirmă și neagă ceva despre subiect, însă în sens diferit. În Ioan (7. 8) Iisus declară „*fraților*“ săi: „*Eu nu mă voi sui la ziua sărbătorii*“, iar mai jos (v. 10) evanghelistul istorisește: „*atunci și El s'a suit la sărbătoare*“. Dar aici se mai spune că a mers pe ascuns la Ierusalim, pe când „*frații Lui*“ i-au cerut să meargă pe față (v. 3). În Ioan (1. 21), Ioan Botezătorul răspunde trimișilor sinedrului că „*nu este el profetul*“, iar în Mateiu (11. 9) e numit *profet* de Domnul însuși. Dar în locul întâiu Ioan nu se înțelege pre sine „*profetul*“ ci pe Messia.

c) Când într'un loc sensul e propriu, iar în alt loc impropriu. Astfel în Mateiu (5. 39): „*De te va lovi cineva peste fața obrazului cea dreaptă, întoarce-i lui și pe cealaltă*“, avem de a face cu o gnomă, deci cu un înțeles impropriu și astfel textul nu poate să fie în contradicție cu protestul Domnului la palmuirea Lui în fața arhiereului Ana (Ioan 18. 23). După I Petru (2. 22)

¹⁾ Lesar, op. cit. p. 39. „Repugnantia vero vel pugna S. Scripturae dicitur locus qui vel aliis locis eiusdem auctoris de eadem re, eodemque sub respectu tractantibus vel veritatibus aliunde certis contradicit.“

²⁾ Astfel de contradicții pătate la texte corupte, explicabile prin decopierea veacuri de-a rândul a Cărilor Sfinte, se găsesc în numere cari precum se știe, erau înlocuite cu litere. În I Imp. 13. 1 se spune că fiu de *un an* (!) era Saul când a început a împărăți și *doi ani* (!) a împărățit peste Izrael, adică patruzeci și doi, sau mb, unde litera *m* s'a omis. Tot astfel în II Paral. 22. 2 numărul 42 trebuie citit 22, precum în IV Imp. 8. 26. Cu confundarea literelor se va explica și diferența între III Imp. 4. 26 (că Solomon a avut 40.000 de grajduri de cai) și între II Par. 9. 25 (că a avut 4.000 grajduri).

Iisus „n'a avut păcat", iar după II Cor. (5. 21), Christos „s'a făcut păcat pentru noi". Dar, în locul al doilea prin păcat se înțelege jertfa adusă de Domnul pentru păcat.

d) Când într'un loc sensul se restrânge ori se mărește. De ex.: După Mat. 11. 18 și Luca 7. 33 „Ioan Botezătorul nu mânca și nu bea", iar după Mat. 3. 4 „mânca lăcuste și miere sălbatică". Așa dar Ioan ducea o viață austeră, dar nu se lipsea de hrană. După Ioan 3. 32: „nimănui nu primește mărturia Lui", a lui Iisus, iar după Ioan 3. 25, învățăceii lui Ioan Botezătorul se plâng că „toți se duc la Iisus". După Evrei 6. 4—6 e cu neputință unui căzut dela credință a se pocăi, iar după II Cor. 2. 6—8 trebuie reprimat chiar și incestuosul din Corint.

e) Când cele spuse numai ipotetic se iau în sens absolut. Astfel Ioan a prezis nimicirea cetății Ninive pentru ca locuitorii ei să se pocăiască (3. 4). Ei au îndeplinit condiția și cetatea s'a mântuit (v. 11). Domnul susține preceptul Legii Vechi de a iubi pe aproapele (Mat. 22. 39) și chiar îl întărește prin preceptul său de iubire a dușmanilor (Mat. 5. 44 Luca 6. 27 și 35). Totuș după Luca (14. 26) a îndemnat la ură față de părinți, frați etc¹⁾. Dar aici se presupune părinții, frații etc. potrivit învățaturii Domnului. Iisus învață la Mat. 5. 34 și urm., a nu jura urmându-i și apostolul Iacob la 5. 12. Aceste locuri însă nu contrazic acel jurământ care i s'a luat Mântuitorului (în Mat. 26. 63), căci Domnul a condiționat preceptul Său de-a nu jura de creierea unor stări morale, cari să facă de prisos jurământul²⁾.

f) Când o persoană vorbește odată din inspirație, altădată dela sine, după judecata sa. De ex.: profetul Natan cu dela sine voință aprobă planul lui David de-a zidi templu (II Imp. 7. 3), dar în stare de inspirație îl abătu pe David dela acest plan (II Imp. 7. 4—17).

g) Când o persoană odată vorbește în numele altora, altădată în numele său. De ex.: „De mărturisesc Eu pentru Mine, mărturia Mea nu este adevărată" (Ioan 5. 31). Aici Iisus exprimă părerea Iidovilor, ca și când ar zice: după voi mărturia Mea despre Mine nu e valabilă. Dar în Ioan 8. 14 vorbește în numele Său când zice: „Deși eu însumi vorbesc pentru Mine, adevărată este mărturia Mea".

h) Când persoanele cari vorbesc sunt diferite. Astfel după I Imp. (31. 4 și urm.) Saul rănit în luptă, ca să nu ajungă în

¹⁾ După unii exegeți și autori de ermeneutică verbul *misin*, care se traduce aici: a-urî, ar însemna: a iubi mai puțin, asemenea verbului evreesc: „țone".

²⁾ Dr. Aug. Bispig, Erklärung des Evangeliums nach Matthäus II. Münster 1867 p. 151—152.

măinile dușmanului, a căzut în sabia sa, iar după II Imp. (1. 10) un amalecît se lăuda lui David că el a ucis pe Saul.

i) Când se urmează izvoare diverse. După Fac. (46. 27), familia lui Iacob consta din 70 de suflete la ieșirea din Canaan, iar după arhidiaconul Ștefan, care urma tradiția, consta din 75 (Fapt. Ap. 7. 14).

l) Când într'un loc se recomandă un mijloc de mântuire, într'alt loc altul. Domnul însuși învața mântuirea când prin credință (Mc. 16. 16: Ioan 3. 18), când prin fapte bune (Mat. 25. 35 și urm). Deasemenea și apostolul Pavel accentuiază credința (Rom. 3. 28), dar ține seamă și de faptele bune (Rom. 2. 25; I Cor. 7. 19 Gal. 5. 6; Filip. 2. 12), iar apostolul Iacob accentuiază faptele credinței (2. 14; 24).

m) Când se istorisește variat; într'un loc vorbindu-se nedeterminat, într'altul precis; într'un text pe scurt, sumar sau în cuvinte generale, iar într'alt text mai amplu și exact. Dzeu i-a, zis lui Avraam că urmașii lui vor rămâne 400 ani în Egipt (Fac. 15. 13), iar Moise zice că Izraeliții au fost acolo 430 ani (Exod. 12. 40). După Mateiu (21. 2) Iisus trimite învățăcei ca să-i aducă din Vitthage o asină cu mînzul ei, iar după Marcu (11. 2) se face mențiune numai de mînz. După Mateiu (26. 8) toți învățăceii se plâng de risipa mirului turnat pe capul lui Iisus, iar după Ioan (12. 4), numai Iuda Iscarioteanul. După Mateiu (27. 41) și Marcu (15. 3) amândoi tâlharii de pe cruce au luat parte la batjocorirea lui Iisus, iar după Luca (23. 39), numai unul. Marcu (10. 11), Luca (16. 18) și Pavel (1 Cor. 7. 10) aduc numai regula nedespărțirii căsătoriei, iar Mateiu (19. 9 și 5. 32) aduce și excepția dela această regulă.

Șiântul Ioan Gură de aur zice: „Una este a istorisi diferit și alta este a istorisi contrar. Cazul întâiu nu aduce nici o încurcătură, nici o turburare"¹⁾.

n) Când într'un loc se omite ceea ce în alt loc se spune. După Fapt. Ap. (9. 26), Pavel a mers din Damasc la Ierusalim, iar după propria sa mărturisire din Galateni (1. 18), s'a dus mai înainte, în Arabia. În Mateiu 27. 5 se spune că Iuda s'a spânzurat, iar în Fapt. Ap. 1. 18 că a căzut și a plesnit peste mijloc. Mateiu arată (5. 1—2) predica de pe munte ca rostită după ce Iisus s'a suit pe munte, iar Luca (6. 17) după ce s'a coborât.

o) Când nu se observă aceeași ordine de istorisire. Astfel Ioan (12. 3 s) pune ospătarea din Vitania înainte de intrarea în

¹⁾ Omilia despre paralitic. Nr. 3.

Ierusalim, iar Mateiu (26. 6 s) după intrare. Ispita Domnului de pe aripa templului, Mateiu (c. 4) o istorisește ca a doua, iar Luca (c. 4) ca a treia. După Mateiu (26. 21. ss) și Mcu (14. 18), Iisus descoperă pe vânzător înainte de așezarea tainei eucharistiei, iar după Luca (22. 21 s) abia după această așezare.

Referitor la aceste contradicții, zice fericitul *Augustin*: „Nu e contrazicere, când cineva își orânduiește altfel materia, nici atunci când unul istorisește ceea ce altul a omis”¹⁾.

p) Când într'un loc se înfruntă chestiunea sub un aspect, în alt loc sub altul. Domnul vorbind despre Sine ca Fiul lui Dumnezeu zice: „Eu și Tatăl una suntem” (Ioan 10. 30), iar ca om spune: *Tatăl mai mare este decât Mine*” (Ioan 14. 28) și că dânsul (Iisus) nu poate spune timpul venirii Lui la judecată (Marcu 13. 32). După Marcu (15. 25) Iisus a fost răstignit la ora a treia, iar după Ioan (19. 14) era ora a șasea, când a stat încă la judecată înaintea lui Pilat. În cazul prim însă se socotește timpul după calculul Iudeilor, iar în al doilea după calculul Romanilor. Declarația lui Iisus: „Nu a trimis Dumnezeu pe fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască lumea prin El (Ioan 3. 17), nu contrazice cuvintele lui: „Și Tatăl a dat lui judecată să facă” (Ioan 5. 22), pentru că aici se înțelege judecata internă, ce se va face prin El și judecata externă dela sfârșit, pe când în locul întâiu se înțelege judecata externă, ca scop al venirii pe pământ a Domnului²⁾.

r) Când se vorbește de unele lucruri în timpuri diferite. Astfel mâncarea cărnurilor la sacrificiile idolilor după Fapt. Ap. (15. 29) e oprită creștinilor, iar după I Cor. (8. 4—13) este îngăduită. După Ioan (1. 31. 33), *Ioan Botezătorul nu l-a știut pe Iisus ca Messia*, iar după Mateiu (3. 14) îi zice la Botez: „Eu am trebuința a mă boteza de Tine și Tu vii către Mine”? Dar în locul întâiu se arată neștiința lui Ioan Botezătorul până la Botezul Domnului, iar în locul al doilea se indică cunoașterea lui Ioan Botezătorul în momentul botezării³⁾.

Și așa mai departe. Sunt multe, nenumărate cauzele din cari s'au ivit antilogiile biblice.

Sfinții Părinți, cari totdeauna accentuiază că Sfânta Scriptură e lipsită de contraziceri, căutau să armonizeze și să împacă astfel de diferențe⁴⁾. De aceea interpretul are datoria să le

¹⁾ De consensu evangeliorum II. 2.

²⁾ Dr. Theodor Innitzer, Kurzgefasster Kommentar zu den vier Evangelien IV Band, Wien 1928 p. 179 și 125.

³⁾ Innitzer, op. cit. IV p. 73—74.

⁴⁾ Hilber, op. cit III p. 60. Kortleitner, op. cit. p. 87.

cerceteze și să le aplaneze, ceea ce unii exegeți mai noi o fac cu multă competență¹⁾.

Cunoscând cauzele cari stau la baza contradicțiilor aparente, vom afla și mijloacele pentru armonizare. Aceste mijloace sunt tot principiile ermeneutice generale. Astfel:

I *Uzul vorbirii* ne dă cunoașterea diferitelor însemnări ale cuvintelor. De ex: în Fapt. Ap. (9. 7) se zice despre bărbații ce călătoreau împreună cu Saul la Damasc, că „au auzit glasul și pe nimeni n'au văzut”, iar mai jos (22. 9), însuș Pavel istorisește că cei ce erau împreună cu el „au văzut lumina, dar nu au auzit glasul Celui ce grăta”. După uzul vorbirii se dă rezolvarea acensta: ei au auzit numai sunetul, dar n'au înțeles și cuvântul articulat. În locul întâiu stă adică *akuin* cu *foni* în genitiv, însemnând *a asculta*, iar în locul din urmă stă *akuin* cu *foni* în acuzativ, însemnând *a auzi cuvântul articulat*²⁾.

II *Contextul* ne ajută a observa în ce sens se vorbește într'un loc și în ce sens într'altul. Astfel din context reese că în Romani (3. 28) și Galateni (2. 16) se fixează credința vie ca principiul îndreptării și nu faptele ceremoniale ale Legii mozaice, iar în Iacob (2. 24) se declară îndreptătoare faptele credinței, deci tot ființa credinței și nu credința teoretică. În Marcu (16. 16) Domnul învață mântuirea prin credință, iar în Mateiu (25. 35 ss) prin faptele bune, după context tot ale credinței în Christos.

III *Tema de tratat*. Cuvintele apostolului Pavel către Romani: „Prin greșala unuia au murit cei mulți” (5. 15). contrazice cuvintele din acelaș capitol; „prin greșala unuia întru toți oamenii a intrat osândirea” (v. 18). Dar subiectul ce se tratează exclude înțelesul că numai mulți oameni stau sub urmările păcatului strămoșesc. Deci autorul s'a gândit la toți când a zis mulți.

IV *Scopul autorului*. Contrazicerea între profetul *Ezechiel* (18. 20), că *fiul nu va purta fărădelegea părintelui* și între *Moise* (Deuteronom. 5. 9), că *Dzeu pedepsește păcatul părinților în fii până la a treia și a patra generație*, se aplanează astfel, că în locul întâiu s'a avut în vedere dreptatea distributivă, iar în locul al doilea se descrie cursul ordinar al providenței, după care fiii se pedepsesc pentru păcatele părinților. Tot cu diversitatea scopului se împacă și contrazicerea că în Fapt. Ap. (2. 38) Petru învață *botezul în numele lui Iisus*, iar în Mateiu (28. 19) Iisus îndeamnă pe Apostoli să dea *botezul Său în numele Sfin-*

¹⁾ Innitzer, op. cit. I-V vol.

²⁾ Reithmayr, op. cit. p. 180. Kortleitner, op. cit. p. 88

tei Treimi. In locul întâiu Petru voește ca ascultătorii săi iudei să se boteze cu botezul lui Christos, iar în al doilea loc Iisus ține să descopere învățăceilor Săi însăși ființa botezului Său, definind mai exact formula lui.

V. *Individualitatea* sau diversa înzestrare a autorului de a observa lucrurile, explică de ce unii evangheliști istorisesc unele întâmplări pe scurt, numai sumar, nedeterminat iar alții relatează mai amplu, exact și difuz, cu detalii ori în altă ordine. Astfel după Matei (9. 18) fiica lui Iair murise deja când acesta chemă pe Iisus, iar după Marcu (5. 23) și după Luca (8. 42) ea nu era încă moartă când Iisus fu chemat în ajutor. Mateiu (8. 28) raportează despre doi demonizați, Marcu însă (5. 2) și Luca (8. 27) numai despre unul în părțile Ghergesenilor sau Gadarenilor. După Mateiu (20. 30) la Ierihon s'au vindecat doi orbi, în timp ce după Marcu (10. 46) și după Luca (18. 35) numai unul. Deci evangheliștii din urmă cari n'au fost martori oculari au trecut cu vederea numărul și au înregistrat numai faptul minunii. După Mateiu (26. 34) Domnul a prezis lui Petru că în aceeași noapte înainte de-a cânta cocoșul se va lepăda de El de trei ori, pe când după Marcu (14. 30) înainte de-a cânta cocoșul de două ori. După Marcu (6. 8) Iisus la prima trimitere îi îndrumă pe învățăcei să-și ia numai toiag în cale, iar după Mateiu (10. 10) și după Luca (9. 3) n'aveau să ia nimic cu sine. Aceste diferențe sunt neînsemnate și exprimă aceeași idee de a se lăsa în grija lui Dumnezeu. În parabola vierilor necredincioși nu importă dacă pe fiul stăpânului l-au omorât afară de vie (Mat. 21. 39) ori în vie (Marcu 12. 8).

VI. *Imprejurările istorice.* La început Domnul cu considerare la Iudei și-a oprit Apostolii să se ducă în misiune evanghelică la Samaritani și la păgâni (Mat. 10. 5), iar mai târziu îi trimite la toate neamurile (Mat. 28. 19). La început apostolii au oprit mâncarea cărnurilor jertfite idolilor (Fapt. Ap. 15. 29), din prudență față de Iudeii cu prejudeții, dar mai târziu cu schimbarea împrejurărilor o admit (1 Cor. 8. 4—13 Rom. c. 14).

VII. *Doctrina biblică și bisericească.* După doctrina Bibliei și a Bisericii, Iisus Christos a avut două naturi. El s'a născut din Maria și totuși a fost înaintea lui Avraam (Ioan 8. 53) din eternitate. De aceea a putut zice: *Eu și Tatăl una suntem* (Ioan 10. 30) și: *Tatăl mai mare este decât Mine* (Ioan 14. 28). Iisus ne a învățat să ne rugăm lui Dumnezeu, *„să nu ne ducă în ispită”* (Mat. 6. 13 Lca 11. 4), iar apostolul Iacob zice că *„Dzeu*

nu ispitește pe nimeni, ci fiecare se ispitește de pofta sa”. (1. 13). Doctrina biblică și a Bisericii mărturisește sfîntenia lui Dumnezeu, prin urmare cererea de mai sus, ca Dumnezeu să nu ne ducă în ispită, are înțelesul: Dumnezeu să nu îngăduie să fim ispitiți. În Facere (32. 30) patriarhul Iacob zice că *„a văzut pe Dumnezeu față în față”*, la fel și Moise zice despre sine că *„a vorbit cu Dumnezeu față în față”* (Exod 33. 11), iar Iisus declară în Ioan (5. 37), că *„nici glasul lui Dumnezeu nu s'a auzit vreodată, nici chipul lui nu s'a văzut”*. La fel se exprimă și apostolul Pavel (1 Tim. 6. 16). Doctrina Bisericii de asemenea mărturisește spiritualitatea lui Dumnezeu. Prin urmare Iacob și Moise L'au văzut numai simbolic pe Dumnezeu, iar nu în ființa Lui spirituală. Doctrina Noului Testament prezintă toate teofaniile sau arătarile dumnezeiești ale Vechiului Testament ca vederi numai de îngeri (Fapt. Ap. 7. 30. 38. 53; Gal. 3. 19 Evr. 2. 2).

Între Vechiul și Noul Testament există un progres al revelațiilor și al cunoașterii. Astfel între doctrina ambelor Așezăminte pe lângă unitate există și deosebire. Iisus vede unele dispoziții ale Legii vechi ca necorespunzătoare desăvârșirii Legii dzeiești și oprește de pildă desfacerea arbitrară a căsătoriei (Mat. 19. 7—9 și 5. 32), ceea ce în Vechiul Testament, pentru *„învărtosarea inimii”* se îngăduie. Noul testament abicgă tăierea împrejur (Gal. 5. 2) introdusă în Vechiul Testament (Fac. 17. 10—14) precum și alte legi¹⁾.

Dar înainte de a recurge la mijloacele ermeneutice de aplanare sau la *„interpretarea de armonizare”*²⁾, să se cerceteze;

1. Dacă în locurile contradictorii din chestiune este vorba de unul și același obiect, ori de lucruri diferite. Astfel se va putea cunoaște că una e genealogia lui Iisus din Mateiu (c. 1) și alta e cea din Luca (c. 3), căci în prima se înșiră strămoșii lui Iosif, al tatălui adoptiv al lui Iisus, iar în a doua strămoșii Marii Lui. Una e curățirea templului din Ioan (2. 13 ss) și alta e cea din sinoptici (Mat. 21. 12 s. Mcu 11. 15. Lca 19. 45 s). Una e păcătoasa care a uns picioarele Domnului (Lca 7. 37 s) și alta e Maria sora lui Lazar, care a uns capul lui Iisus (Ioan 12. 3 s. Mat. 26. 6. s. Mcu 14. 3 s). Ceea ce se istorisește în Luca (24. 1—7), că au văzut doi îngeri la mormântul lui Iisus după ce Maria Magdalena s'a reintors în cetate (ceea ce se evidențiază din Ioan 20. 1. s.), n'are să se confunde cu ceea ce se istorisește în Ioan (20.

¹⁾ Reithmayr, op. cit. pag. 184. Există o polemică între Iudei și creștini, pe tema contradicțiilor între Vechiul și Noul Testament.

²⁾ Reithmayr, op. cit. p. 173.

La îndreptarea greșelilor din text se cere ajutorul științei criticii verbale, cercetându-se și confruntându-se codicii și traduceri vechi. (N. A.).

11—16); că Mariei Magdalena, după ce s'a reîntors din cetate, i-au apărut Domnul și doi ingeri. Una e arătarea lui Iisus după înviere în fața femeilor (Mat. 28. 9) și alta e arătarea Lui în fața Mariei Magdalena (Ioan 20. 16).

2. Să se vadă dacă predicatul e luat sub acelaș raport sau nu. După Fac. (22. 1) *Dzeu a ispitit pe Avraam*; după Exod. (15. 25) *a ispitit pe popor*, iar după Iacob (1. 13) *Dzeu nu ispitește pe nimeni*. În aceste locuri predicatul e diferit, căci în primele locuri înseamnă: a încerca, iar în locul ultim are înțelesul: a indemnă la rău, precum se evidențiază din Iacob c. I v. 14, că „fiecare se ispitește de a sa poită”. În Fac. 2. 2 se zice că *Dzeu s'a odihnit în ziua a șaptea de toate lucrările Sale*, iar în Ioan (5. 17) că *Dzeu până acum lucrează*. Dar în locul întâiu se înțelege că Dzeu a conținut în ziua a șaptea opera creației, iar în al doilea loc că nu încetează să conducă lumea.

Notă. Cu ajutorul principiilor ermeneutice vom aplană și contraziceri între scriitorii biblici și între cei profani. Astfel după Mateiu 14. 1—12 Irod a aruncat pe Ioan Botezătorul în închisoare și l-a ucis, pentru că a fost muștrat de el pentru Irodiada, femeia fratelui său. După *Iosif Flaviu* (Anticit. 18. 10) Ioan a fost decapitat de Irod pentru influența, ce avea asupra poporului¹⁾. Dar e evident, că aceasta divergență despre cauza uciderii lui Ioan Botezătorul, se reduce la observațiune diversă.

101. Contradicțiile între Biblie și știință.

Între Sfânta Scriptură și știință nu pot fi contraziceri, fiind imposibil ca adevărul să se contrazică.

În special, nu poate fi contradicție între Biblie și știința naturală.

Că totuș pare că ele se contrazic, aceasta se explică prin două cauze:

a) Sau pentru că se dă ca adevăr sigur al Bibliei ceva ce încă nu e dovedit. De ex.: Romano-catolicii respingeau cândva adevărul despre rotundimea și mișcarea pământului, pe motiv că ar contrazice Sfânta Scriptură. Dar motivul lor era fals, căci Biblia nicăiri nu spune, că pământul nu s'ar învărti în jurul axei sale.

b) Sau pentru că se dă ca rezultat definitiv al științei natu-

¹⁾ „Cum ad audiendum eum (Ioannem Bapt.) per plurima multitudo concurreret, veritus Herodes, ne forte doctrinae eius persuasione populi a suo regno discederent, melius credidit, priusquam novi aliquid fieret, praevenire hominem (Ioannem Bapt.) necc... Ex sola haec suspicione... Ioannes obtruncatur”.

rale ceva ce nu s'a dovedit încă și astfel are numai valoare de ipoteză sau de părere. Astfel e teoria derivării omului din maimuță sau teoria transformistă, despre transformarea speciilor.

În special Sfânta Scriptură conține minuni, sau fapte cari contrazic legile naturii. Dar apologetica creștină apără veracitatea minunilor biblice și astfel interpretul creștin nu le va respinge.

62. Teoriile raționaliste¹⁾.

Sub puterea cugetării raționaliste, prin care se stabilește rațiunea ca principiu suprem de interpretare, unii învățați, filozofi și teologi din veacul XVI^l încocoace, au născocit teorii, cari aplicate la interpretarea Bibliei, în special la Noul Testament, resping minunile, profețiile și misterele explicându-le în mod rațional. Aceste teorii sunt:

1. **Teoria înșelăciunii.** După această teorie Moise, Profeții și Apostolii erau înșelători, iar Ioan Botezătorul și Christos încă și conspiratori. Neizbutind răzvrătirea lui Christos, El fu pedepșit cu moartea, după care învățăceii Lui născociră o istorie minunată a vieții Lui, zugrăvind-L ca pe un mântuitor dzeesc și întemeietor al unei religii revelate.

Susținând că o mare parte din istoria lui Christos, mai ales minunile Lui, ar fi avut scopul de a amăgi și înșela, teoria înșelăciunii a trebuit să nege și vrednicia de credință a evangheliilor.

Autorul acestei teorii a fost Samuil Reimarus din Hamburg († 1768) cu cartea sa²⁾ publicată de poetul Lessing în fragmentele wolffenbuetleriene anonime (1774—1778).

Dar Reimarus nu aduce dovezi în sprijinul afirmațiilor sale, precum Lessing însuși o spune.

a) Într'adevăr Moise și Profeții nu puteau fi amăgitori, deoarece nu râvneau la foloase personale. Ba pe urma activității lor au avut neajunsuri și unii dintre ei au suferit cele mai mari necazuri. La Apostoli se poate arăta o măsură și mai mare de suferințe de pe urma evanghelizării. Cum s'ar fi putut dar, că Apostolii, înfățișați ca oameni vicleni și fără Dzeu, să se fi lipsit de toate pentru o amăgire născocită de ei înșiși și să sufere pentru ea cele mai grele patimi și chiar moartea?

b) Contra acestei teorii este și mărturia contemporanilor. Moise și ceilalți profeți și-au dat seama de faptele lor în fața

¹⁾ Mai ales după Szekely, op. cit. pag. 275—320.

²⁾ „Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes”.

contemporanilor fără să fi fost contraziși. Cum s'ar fi putut apoi că Apostolii să fi mințit înaintea unor martori oculari ai faptelor Domnului și să fi așteptat dela ei ca să accepte ca adevărate lucruri și fapte despre cari știau că nu au avut loc sau nu s'au întâmplat.

c) Imposibilitatea ipotezei că Apostolii au inventat conținutul Evangheliilor, se dovedește prin însăși măreția acestui conținut zugrăvind atât de sublim viața și caracterul Domnului. Cum ar fi putut născoci acest cuprins niște bărbați simpli și neînvațați? Apoi unele dintre evenimentele evanghelice sunt confirmate chiar de scriitorii iudei și păgâni: de Iosif Flaviu, Tacit, Suetoniu, Macrobiu etc.

Teoria înșelăciunii evangheliilor era susținută de către de-iștii și naturaliștii englezi, precum și de ate-iștii francezi din veacul XVIII.

2. Teoria acomodării. Neizbutind cu teoria înșelăciunii, raționaliștii recurg la teoria acomodării.

După această teorie, Iisus și Apostolii, trăind în mediul prejudicios și superstițios al Iudeilor, pentru a-i câștiga pentru primirea evangheliei, s'au acomodat în multe puncte erorilor, părerilor false și interpretărilor greșite date Sfintei Scripturi și nu mai s'au prefăcut că fac minuni și scot duhuri necurate.

Prin urmare numai religia naturală și etica ei ar fi de primit din cuprinsul Noului Testament.

Reprezentanții acestei teorii despre o înșelăciune mai scuzabilă din partea lui Iisus și a Apostolilor, erau Semler¹⁾ (1725—1791) și Kant²⁾ († 1804), părințele interpretării morale (prin care se înțelege referirea locurilor biblice la principiile rațiunii pure).

E adevărat că Domnul și Apostolii s'au folosit de acomodări, dar numai de acelea cari nu sunt aprobări ale erorilor iudaice. Astfel:

a) de acomodarea pedagogică la puterea de-a înțelege a ascultătorilor (Ioan 16. 12. I Cor. 3. 2 și Evr. 5. 12—14);

b) de acomodarea retorică, când se folosesc cuvintele adversarilor (Mat. 9. 13).

c) de acomodarea morală, când se face sau se omit lucrări în-diferente, numai ca alții să nu se scandalizeze. Pentru aceasta n'a trimis Domnul pe Apostoli între păgâni (Mat. 10. 5) și de-aceea s'a silit apostolul Pavel să observe unele prescripte cere-moniale ale legii mozaice (Fapt. Ap. 16. 3; 21. 20 I Cor. 8. 13; 9. 20)

¹⁾ În cartea sa: De demoniacis, quorum in evangeliis fit mentio.

²⁾ În cartea sa Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.

De acomodarea condamnată, dogmatică pozitivă,¹⁾ în care se aprobă erorile Iudeilor contra convingerilor proprii și se mărturisesc ca adevăruri, nici Christos și nici Apostolii nu s'au folosit.

Nici nu-și puteau permite această acomodare, pentru că fiind o prefăcătorie și minciună, nu se potrivea:

Nici cu natura învățături lui Christos, care era în multe privințe potrivnică părerilor iudaice.

Nici cu scopul lui Iisus, de-a mărturisi adevărul (Ioan 18. 37). Cu acest scop au fost trimiși și Apostolii în lume.

Nici cu intransigența, cu care Domnul își apăra învățătura și respingea erorile cărturarilor și Fariseilor (Mat. 15. 5 ss. Ioan c. 5. 8. și 10). Acelaș lucru l-au făcut și Apostolii atât între Iudei cât și între păgâni (Gal. 1. 8—10).

În urmă se opune unei acomodări dogmatice pozitive și caracterul lui Iisus și al Apostolilor. Ei au suferit prigoniri și chiar moartea pentru învățătura lor și pentru că s'au împotrivit rătăcirilor și viciilor.

Cercetând locurile biblice, pe cari Semler și ucenicii lui își sprijinesc sistemul, vedem că ele sunt în mare parte locurile cari se referă la acomodarea formală (ca I Cor. 3. 1—2; Evr. 5. 12; I Cor. 9. 20 Mat. 9. 2 s; 11. 14 etc).

3. Teoria psihologică sau interpretarea naturalistă.

Teoria psihologică, ca să arate minunile biblice ca fapte naturale, le leagă de stări psihologice extraordinare.

După teoria aceasta reprezentată mai ales de E. Gottlob Paulus de Heidelberg († 1851)²⁾, Apostolii, au fost oameni desăvârșiți onești, dar au luat iluzia drept realitate, socotind morți pe cei înviați și stăpâniți de duhuri necurate pe cei îndrăciți, deși aceștia nu mai păreau a fi astfel. Și minunile erau numai aparente și trebuie explicate printr-o exegeză naturalistă, care să le scoată ca fapte naturale cu ajutorul unor împrejurări inexistente în textul biblic.

Deci problema exegetului trebuie să fie a scoate la iveală

¹⁾ Christos și Apostolii săi n'au făcut uz nici de acomodarea dogmatică negativă, prin neîmpotrivire la erorile altora. Răspunsul evasiv pe care l-a dat Domnul învățăceilor săi în Fapt. Ap. 1. 6—7 cu privire la timpul „așezării împărăției lui Israel”, e explicabil cu timpul neoportun pentru a-i clarifica, fiind sosit tocmai momentul despărțirii, de a se înălța la cer.

²⁾ În cartea sa: Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums. Heidelberg 1828.

tocmai împrejurările externe, cari se omit în text, curățind astfel faptele de „falșul lor element supranatural”. În felul acesta ar fi să se explice toate faptele Domnului. De ex.: La săturarea în pustiu a celor cinci mii de oameni numai cu cinci pâini și doi pești, ar trebui adăugate și rămășițele de provizie aduse de acasă. Umblarea lui Iisus pe mare ar trebui privită ca reflectarea siluetei lui pe apă la razele de lună, umblând pe țarm. Banul, ce trebuia să fie dat ca dajdie din partea lui Iisus și pe care Petru după indicarea Domnului avea să-l afle într'un pește încă neprins, de bună seamă va fi fost câștigat de Petru din vânzarea reștelui¹⁾.

Dar cu presupuneri subiective, cu schimbări și adaosuri în text, nu se face interpretare obiectivă. Textul nu poate fi schimbat, afară numai dacă s'ar fi constatat că este fals sau neautentic. Teoria psihologică sau a interpretării naturaliste, este o forțare și distrugere a textului biblic, pentru a scoate înțelesuri voite de interpret.

Apoi autorii biblici nu numai că istorisesc minuni, ci le și raportă la cauze supranaturale și se referă la acestea ca la dovezi supranaturale. De ex.: în Mat. 11. 2—5, Luca 7. 17—22,

¹⁾ Székely, op. cit. p. 287—291, amintește următoarele *pecimene* de interpretare naturalistă: Zaharia slujind în templu, preocupat fiind de gândul de a avea succesori ar fi văzut pe cineva în fumul dela altar sau și-ar fi închipuit a-l vede și l'ar fi socotit înger. Acum gândurile cari îl preocupară le crede drept cuvinte ale îngerului cărora le răspunde. Totuș pentru că s'a și îndoit, și-ar fi impus însuși tăcere până la nașterea pruncului ori s'ar fi incredințat că și ar fi pierdut graiul. *Ingerul, care s'a arătat păstorilor* încă ar fi fost numai părut în fumul din focul, ce-l facuseră păstorii. La *botezul lui Iisus* s'ar fi arătat întâmplător un nor, u. fulger și un porumbel. *Ispitirea lui Iisus* ar fi fost de natură internă sau o viziune în vis sau chiar o înșelăciune din partea unui fariseu. Pentru *nunta din Cana* Iisus ar fi pregătit încă în pustie vin pentru învățăceii săi, cari nu erau chemați la nuntă. Prin urmare această ar fi fost vinul cel bun, care a înlocuit vinul din casă, iar vasele s'ar fi umplut cu apă numai în gluță. *Pescuirea minunată* ar fi fost numai întâmplătoare ori chiar visată. *Viforul de pe marea Tiberiadei* s'ar fi liniștit de sine, iar nu prin minune. *Indrăcișii* ar fi fost niște epileptici. *Porcii din Gadara* ar fi fost alungați în mare nu de demonii, cari intraseră în ei, ci de însuș omul cel obsedat, carele ar fi fost alienat. *Schimbarea la față* s'ar fi întâmplat așa: Christos ar fi întâlnit în munte la revărsatul zori or doi prieteni și s'ar fi întreținut cu ei în fața celor trei învățăcei intimi ai săi. Înainte de a veni acei bărbați Iisus începuse să se roage, iar învățăceii obosiți fiind adormiră. Sosind apoi bărbații aceia apostolii acum deșteptați zăriră pe Iisus împreună cu aceia în lumina răsăritului de soare, până ce nu li acoperi un nor. Îndepărtându-si cei doi bărbați înspre cealaltă parte a muntelui încă înainte de a se împrăști norul, apostolii crezură că ei au dispărut în mod minunat. Cât despre efectul *cutremurului dela moartea Domnului* că s'au descoperit mormintele, poporul de aceea a crezut că morții descoperiți au înviat și s'au arătat prin jur, pentru că morții din aceste morminte ar fi lipsit, răpiți fiind de animale sălbatice. Christos nu ar fi murit pe cruce, ci ar fi fost cuprins de amețelă, din care revenindu-și în mormânt s'ar fi sculat și înd părtat. *Arătarea Domnului prin ușile încuiate* în fața învățăcelor ar fi să se înțeleagă așa, că el ar fi intrat în mod neobservat mai înainte, când ușile nu erau încuiate.

11. 20, Ioan 5. 36 ss. Pescuirea minunată, chiar Petru și tovarășii lui, martori ai împrejurărilor, o vedeau ca miraculoasă (Luca 5. 8—11). Apostolii erau buni cunoscători ai mării și ai vânturilor, totuș socoteau că viforul numai prin minune s'a liniștit (Mat. 8. 25—27).

Tot după această teorie Christos a vindecat bolnavii prin imaginație, cum s'ar zice azi prin sugestie. Dar cum a vindecat Iisus și pentru credința altora, pentru credința părinților și bolnavii fiind chiar absenți?

Apoi cei înviați de Domnul sunt numiți de teoria aceasta morți numai în aparență. Dar cum se poate ca din întâmplare toți să pară morți, aceia pe cari Iisus i-a înviat?

Prin urmare interpretarea naturalistă întâmpină cele mai mari greutăți.

4. Teoria miturilor sau a tradițiilor religioase.

Teoria aceasta întrebuițată până în timpul de azi, consideră toate minunile biblice și mai ales cele ale Noului Testament ca mituri sau plâsmuirii ale închipuirii sau fanteziei poporului, cu care îmbracă, ornează evenimentele dintr'un trecut uitat¹⁾.

Reprezentantul cel mai de seamă al teoriei mitice a fost *David Friedrich Strauss* († 1874) care a aplicat-o mai mult la Noul Testament și a expus pe baza ei istoria Domnului²⁾.

După teoria aceasta lumea iudaică deatunci în dorul după scuturarea jugului Romanilor, avea trebuință de intruparea ideilor messianice. Atunci Iisus, un simplu rabin instruit în aceste idei de către Ioan Botezătorul, și-a sugerat că El este Messia cel făgăduit incredințând și pe alții despre messianismul Său. El era cel mai distins și ca spirit și ca moral între Iudei. A cutreierat cu învățăceii Săi toată Palestina chemând pe oameni la împărăția messianică. Era mult cinstit și simpatizat de popor, dar provocând invidia Fariseilor, fu acuzat de răscoală și executat prin răstignire pe cruce.

Aceasta era istoria Domnului, iar toate celelalte sunt nu-

¹⁾ Eichorn, († 1827) consideră ca mituri primele capitole ale Genezei. După *M. de Wette* († 1849) Pentateucul înreg trebuie privit ca o epopee națională a poporului evreu redată în mituri. Astfel de mituri istorice ar fi exodul Izraeliților din Egipt, legiferarea sinaitică, nenorocirea lui Senaherib etc. Iar căderea protopărinților ce explică originea răului moral; potopul, nimicirea Sodomiei etc, sunt mituri filozofice.

²⁾ În cartea sa: *Das Leben Jesu* publicată la 1835, la o vârstă numai de 27 ani.

mai mituri¹⁾. Christos a îmbrăcat deci în persoana Sa ideile mesianice străvechi.

Dar teoria că Iisus ar fi putut îmbrăca un rol mitic încă în viață, poartă semnele imposibilității, iar dela moartea lui Iisus și până la ivirea scrierilor evanghelice, încă nu era timp de ajuns pentru a se forma mituri, căci e' dovedit că evangheliile s'au scris deja în secolul întâiu.

În zilele noastre un profesor german, *Arthur Drews*, după ce mai departe teoria miturilor creștine, a ajuns să nege chiar personalitatea istorică a lui Christos. Luându-se după exemple analoage la alte religii din Orient, el socotește pe Christos numai ca o incorporare fictivă a ideilor mesianice străvechi²⁾.

Că direcțiunea dată de către Drews e lipsită de orice pretenție științifică, o demonstrează și teologul protestant Th. *Parke*, care aplicând o la evenimentele istorice de seamă, ajunge să nege chiar existența istorică a proclamării independenței Statelor-Unite³⁾.

5. Teoria legendelor. Mai cunoscută este teoria aceasta, după care faptele supranaturale trebuie privite ca legende plătuite cu bunăcredință.

Teoria aceasta care reunește și teoriile raționaliste anterioare, e reprezentată, mai ales de francezul *Ernest Renan*⁴⁾ († 1892) din jumătatea a doua a secolului XIX, în deosebi la Noul Testament. După dânsul, viața Domnului era naturală, totuși a ajuns să fie supranaturală din cauza dispozițiilor sufletești ale celor cari îl însoțiau

„Între aceștia erau bărbați și femei nestăpâni pe mîntea lor, alții necinstiți, cei mai mulți superstițioși, fantaști, foarte sensibili și aproape în delir, ca Maria Magdalena, o isterică. Inchipuirile ce-și făceau despre Iisus acești bărbați și femei, cari îl vedeau în lumină ideală, au dat naștere legendelor evanghelice⁵⁾.”

Dar nici Renan nu se întemeiază pe argumente, ci mai mult pe avânt literar: „gravitate simulată, declamațiune patetică, vorbe răsunătoare, cu care impune celor simpli și slabi de min-te⁶⁾.” „Părerile lui stau sau cad cu sistemul (materialismului), de

¹⁾ *Mader*, op. cit. p. 79. Dintre vorbirile lui Iisus, Strauss acceptă ca istorice numai predica de pe munte și parabolele.

²⁾ Arhm. I. *Scriban*, op. cit. ed. II p. 136.

³⁾ În cartea sa: *Kritische u. vermischte Schriften* p. 368—370. Teoriile lui Drews le-a combătut și *Chvolson*, fost profesor în Petersburg și *Iohannes Weiss*, profesor în Heidelberg.

⁴⁾ În cartea sa *Vie de Jésus*.

⁵⁾ Arhm. *Scriban*, op. cit. ed. II p. 140.

⁶⁾ *Székel*, op. cit. ed. II p. 314.

care se ține, după cum el însuși mărturisește (*Vie de Jésus*, prefața p. VI și IX). Pentru această faptele istorice nu sunt cercetate după mărturie, ci sunt primite sau respinse, după cum se potrivesc sau nu cu părerile sale filozofice¹⁾.

6. În urmă este teoria adaosurilor sau a evoluțiunii, reprezentată de teologul *Adolf Harnack* († 1930) din Berlin, raționalistul faimos al zilelor noastre. După teoria aceasta minunile evanghelice ar fi numai niște adaosuri din partea învățăceilor entuziaști, fanatici și chiar halucinați de faptele simple și naturale ale Mântuitorului și tot așa s'au făcut adaosuri din partea lor și la învățătura lui Iisus, care se mărginea la dragostea și împărăția lui Dumnezeu, — cu dogma rescumpărării și cu instituțiile primare ale Bisericii și astfel aceste adaosuri au ajuns fapte universale în predicile lui Pavel.

Totuș timpul Scrierilor Sfinte este după Harnack timpul recunoscut de Biserică, secolul întâiu.

În afară de ideea evoluțiunii el susține și o mare parte din ideile raționaliste vechi.

Dar și teoria adaosurilor miraculoase, dogmatice și disciplinare este lipsită de temei. Încă în viață fiind martorii oculari, nu se puteau făuri fapte supranaturale nici intenționat, nici neintenționat, fără a nu provoca contraziceri din partea lor. Ei desigur ar fi contrazis adaosurile. Dar ei nu le-au contrazis, ba tocmai erau convinși despre adevărul lor, precum o recunoaște însuși Harnack²⁾.

Prin urmare interpretările raționaliste nu pot să surpe credința în adevărurile supranaturale ale istoriilor biblice.

63. Analogia biblică.

Din adevărul inspirațiunii Sfintei Scripturi urmează și armonia doctrinei biblice sau că adevărurile biblice fac un complex de doctrină unitar. Armonia aceasta îngăduie interpretarea prin *analogia biblică* adecă prin confruntarea textului cu anumite adevăruri ale doctrinei biblice de credință (măsura credinței biblice). Astfel pasagiile doctrinale obscure se lămuresc din complexul adevărilor biblice.

Neprimind protestanții Tradiția ca izvor de credință ci numai Sfânta Scriptură, la explicarea locurilor doctrinale ei se

¹⁾ Arhm. I. *Scriban*, op. cit. ed. II p. 140.

²⁾ *Székel*, op. cit. ed. II p. 319.

sprijinesc exclusiv pe analogia biblică, care este un fel de paralelism doctrinal.

Dar pentru ortodoksi, fiind doctrina Bibliei numai o parte din doctrina revelată, analogia credinței biblice nu este de ajuns. Totuș pentru a cunoaște anumite adevăruri revelate ale Sfintei Scripturi, se poate face uz de analogia biblică. De ex.: Cuvintele Domnului către Petru în Mat. 16. 18—19 și în Ioan 21. 15—17 nu pot avea sensul favorabil primatului papei, că lui Petru i s'ar fi dat conducerea supremă în Biserică, după cum susține doctrina catolică, pentru că acestui sens i-se împotrivesc și doctrina Noului Testament. Astfel:

a) În Mateiu 18. 18 și în Ioan 20. 20—23 se dă tuturor Apostolilor puterea stăpânirii în Biserică.

b) În Mateiu 21. 42, Domnul se consideră el însuși piatra din unghiu, sau de frunte a temeliei, deci conducătorul suprem al Bisericii.

c) În Efeseni 2. 22, Domnul e recunoscut ca piatra din unghiu, iar Apostolii ca temelii.

d) În Apocalips 21. 14 se menționează 12 temelii în zidul cetății (Noului Ierusalim) și într'însele numele celor 12 Apostoli ai Mielului.

e) La cearta Apostolilor pentru întâietate (Mat. 18. 1—6, Mcu 9. 33—37 Lca 9. 46—48), precum și la cererea fiilor lui Zevedeu ca să fie puși de-a dreapta și de-a stânga Lui (Mat. 20. 20—28, Mcu 10. 35—45, Luca 22. 24—27), Domnul învață pe Apostoli să fie modești și umiliți.

La revelațiunile biblice trebuie să se facă două distincțiuni:

1. Întâiu la măsura în care s'au dat revelațiile ambelor Testamente.

a) Deoarece numai adevărurile fundamentale de credință sunt comune ambelor Testamente, de analogia biblică la întreaga Scriptură se poate face uz numai în privința acestor adevăruri.

Un adevăr fundamental de credință, comun ambelor Testamente, este ideea că Dzeu este o ființă perfectă, prea sfântă, imutabilă. Potrivit acestui adevăr fundamental ar trebui prin urmare să se explice toate antropomorfismele și antropopatisme, sau expresiile de acomodare la priceperea omenească, cari se află în Sf. Scriptură despre Dzeu. De ex.: Lui Dzeu i se atribue ochi, mâini, picioare ori stare de somn (înseamnă neîmplinirea cererii) ori stare de trezire din somn (înseamnă venire în ajutor) ori părere de rău pentru că a făcut pe oameni (Fac. 6. 6) (înseam-

nă neascultare din partea oamenilor) etc¹⁾. Iar dacă în Vechiul Testament se zice că *Domnul a dat duhul minciunii în gura profeților* (III Imp. 22. 23), aceasta înseamnă potrivit ideii despre Dzeu (I Imp. 15. 29), că El a îngăduit pe acești profeți să fie falși. Dacă se spune că *Dzeu a învățat inima lui Faraon* (Exod. 7. 3), aceasta înseamnă că a admis necredința lui impietrită. Iar cu cererea: *Nu ne duce pe noi în ispită* (Mat. 6. 13), cerem dela Dzeu să nu lase să ajungem în ispită.

b) În privința altor adevăruri de credință, Vechiul Testament se află pe o treaptă mai inferioară de revelație decât Noul Testament, a cărui revelație e desăvârșită. Astfel în Vechiul Testament, mai ales în cărțile Profeților anteriori, Dzeu, e înfățișat ca răsbunător, iar în Noul Testament ca îndurător și iertător. Legea iubirii aproapelui în Vechiul Testament era particulară și exclusivistă, referindu-se numai la raportul dintre Iudei, cea a Noului Testament este universală, referindu-se la raportul dintre toți oamenii. Mai departe preceptele morale ale Vechiului Așezământ se raportau mai mult la viața exterioară, ale Noului Testament mai ales la viața interioară.

Prin urmare la acele revelații sau învățături dzești, în privința cărora se dă între ambele Testamente o deosebire graduală, nu se poate face uz de analogia biblică, adică învățăturile inferioare ale Legii Vechi nu se pot aduce spre lămurirea învățăturilor din Legea Nouă și invers. Astfel psalmii de blestem ai lui David (de ex: ps. 68 și 108) nu pot fi aduși spre lămurirea Noului Testament, căci Domnul respinge legea talionului (răsbunării) date de Moise în Lev. 24. 19—20 (Mat. 5. 38—42).

2. Altă distincție ce trebuie făcută între revelații, este că unele adevăruri dzești trebuie privite ca nemijlocite, precum sunt legea lui Moise, unele vorbiri profetice, învățăturile Mântuitorului. Iar alte adevăruri dzești trebuie privite numai ca mijlocite, fiind numai desvoltări ale celor dintâi, făcute prin bărbai inspirați și ei, de pildă învățăturile din epistolele Noului Testament.

Prin urmare analogia biblică trebuie să prefere revelațiile nemijlocite celor mijlocite.

¹⁾ Vasile Ianovici, *Ermeneutica. bibl. gen.* p 324.

II. Principiile dogmatice ortodoxe de interpretare.

La interpretarea părții dogmatice a Noului Testament, interpretul ortodox are să mai considere consecințele unor dogme recunoscute deplin numai de creștinii ortodoksi, anume ale dogmei despre Sfânta Tradiție ca al doilea izvor de credință și ale dogmei despre infailibilitatea Bisericii la învățarea cuvântului dumnezeesc.

Consecințele acestor dogme, considerate drept principii dogmatice ortodoxe de interpretare la textele doctrinale dogmatice ale Noului Testament, sunt următoarele trei:

1. Sfânta Tradițiune apostolică este un ajutor la interpretarea doctrinei biblice.
2. Biserica învățătoare este organul de interpretare autentic și infailibil al doctrinei biblice, și
3. *Analogia credinței Bisericii* prin care au să se explice locurile doctrinale dogmatice rămase fără interpretare din partea Bisericii.

64. Sfânta Tradițiune apostolică, ca ajutor de interpretare biblică.

E o doctrină a Bisericii ortodoxe care spune că învățătura Domnului și a Apostolilor se cuprinde nu numai în Sfânta Scriptură a Noului Testament, ci și în cuvântul oral transmis de către sfinții Apostoli și păstrat în Biserică. Acest cuvânt sau doctrină orală care sub asistența Duhului sfânt s'a păstrat în Biserică totdeauna și pretutindeni de către toți se numește *Tradițiune apostolică*¹⁾.

Noul Testament însuși se referă direct la învățătura apostolică transmisă prin graiu viu și o recunoaște ca izvor întregitor în ale credinței²⁾. De aceea sfinții Părinți (Irineu, Clement Alexandrineanul, Vasile cel Mare, Grigore Nazianzanul, Ioan Hrisostom și alții) și Scriitorii bisericești recomandă Tradiția apostolică ca ajutor la aflarea adevărului biblic³⁾.

Pentru recunoașterea ca apostolică a unei Tradiții în Bise-

¹⁾ *Vincentiu de Lerin* zice: „Doctrina, quae semper, ubique ab omnibus conservata est, dicta est Traditio apostolica” *Commonitorium*.

²⁾ I Cor. 11. 2; II Tess. 2. 15; II Tim. 2. 2; II Ioan 1. 12.

³⁾ *Irineu* ferind de învățătura ereticilor zice: „Non potest ex Scripturis inveniri veritas ab his, qui nesciunt traditionem”. *Adversus Haereses* III. 2. n. 1.

rică, sunt decisive următoarele condițiuni: să fie veche, apoi, precum zice *Vincentiu de Lerin*, să se fi păstrat continuu în Biserică și să nu contrazică Sfânta Scriptură. Astfel credința în minuni s'a susținut totdeauna în Biserica întreagă. Aceste criterii nu le au tradițiile particulare bisericești din Biserica papală, care a admis unele inovații.

Mai târziu Sfânta Tradiție apostolică s'a depus în scris, în simbolurile de credință, în hotărârile sinoadelor ecumenice, în practicile bisericești și în scrierile Sfinților Părinți.

Păstrându-se Sfânta Tradiție în Biserică, principiul Tradiției apostolice ca ajutor de interpretare biblică ajunge la valoare prin interpretarea Bisericii, organul chemat să învețe și să interpreteze cuvântul lui Dumnezeu.

65. Biserica învățătoare ca organ de interpretare autentic și infailibil al Sfintei Scripturi.

Biserica lui Christos, care păstrează învățăturile Lui în Sfânta Scriptură și Tradițiune apostolică, în menirea ei de a le răspândi și a le apăra, nu poate rătăci, deoarece capul ei e însuș Domnul, care o conduce prin Duhul sfânt¹⁾.

Din dogma infailibilității Bisericii²⁾ rezultă ca principiu ermeneutic că Biserica învățătoare este chemată ca organ de interpretare autentic și infailibil al Bibliei. Acest principiu ermeneutic este reclamat de viața de toate zilele, care la explicarea Sfintei Scripturi are trebuință de o autoritate vie. Mulți voesc să găsească în Biblie părerile lor proprii. Aceasta s'a întâmplat și pe timpul Apostolilor. Pentru a evita deci rătăcirea la înțelegerea cuvântului dzeesc, era necesar ca Biserica învățătoare, pe baza succesiunii apostolice, să-și exercite chemarea și să interpreteze autentic și infailibil Sfânta Scriptură la toate textele cari se raportă la învățătura de credință și de viațuire,

De aceea cei mai mari scriitori ai Bisericii recurgeau neîncetat la interpretarea Bisericii, de câte ori era trebuință de a combate pe eretici, cari abuzau de cuvântul Bibliei. Astfel *Irineu* din sec. II.: *Acolo, unde darurile Domnului sunt depuse, se cuvine să se învețe adevărul. La cei însărcinați cu aceasta este ceea ce vine dela apostoli: succesiunea Bisericii. Căci ei ne în-*

¹⁾ Mat. 28. 20; Ioan 14. 26.

²⁾ Enciclica patriarhilor răsăriteni (cap. 2) comentând canonul 19 al Sinodului VI ecumenic între altele declară: „Omul, care le vorbește numai dela sine, poate greși, poate să înșele și să se înșele. Biserica ecumenică însă care niciodată nu a vorbit și nu vorbește dela sine, ci dela Duhul lui Dumnezeu (pe carele ea îl are și îl va avea neîncetat ca pe învățătorul său până la sfârșitul veacului), niciodată nu poate greși, nu poate să înșele, dimpotrivă este infailibilă asemenea Dzeieștei Scripturi, și niciodată nu pierde din însemnătatea

fățișează Scripturile fără pericol¹⁾). Iar Vincențiu Lerineanul († 450) zice: Deoarece din cauza înălțimii ei nu toți iau Scriptura în unul și același înțeles, ... pentru aceasta e foarte necesar ... ca interpretarea profetică și apostolică să se călăuzească de regula înțelesului bisericesc și universal²⁾).

Acest înțeles bisericesc și universal se numește și *sens general bisericesc*.

Deasemenea declară și sinodul ținut la Ierusalim în anul 1672, în canonul 2: „Credem că Sfânta și dzeiasca Scriptură a fost învățată de Dzeu și pentru aceasta datori suntem să credem într'însă fără a ne îndoi și nu altfel, ci așa precum a explicat-o și predat-o Biserica universală³⁾).

Din cele arătate urmează că este dreptul Bisericii învățătoare să decidă ea însăși înțelesul pasagiilor biblice cari se raportează la doctrină⁴⁾ sau la chestiuni de credință și de morală.

Interpretarea Bisericii învățătoare s'a și făcut la unele texte ale Sfintelor Scripturi: 1. prin hotărârile formale ale Bisericii și prin practicile bisericești și 2. prin consensul unanim al sfinților Părinți.

66. Hotărârile formale ale Bisericii și practicile bisericești.

Biserica învățătoare s'a pronunțat asupra unor texte biblice dogmatice și morale, prin deciziuni sinodale, de câte ori s'au ivit rătăcirii în Biserică, condamnând răstălmăcirile biblice pe cari se rezemau ereziile. Astfel hotărârile sinodale erau mai

sa de totdeauna". Ed. din 1848 p. 14—15 citat de Dr. Nicodim Milaș, Canoanele Bisericii ortodoxe însoțite de comentarii vol. I partea II. traducere făcută de Uroș Kovincici și Dr. Nicolae Popovici Arad, 1911 p. 373—374.

¹⁾ „Ubi charismata Domini posita sunt ibi discere oportet veritatem, apod quos est ea quae est ab apostolis, Ecclesiae successio... Hi enim... Scripturas sine periculo nobis exponunt... „ Adversus haereses, lib. IV. cap. 26. nr. 5.

²⁾ Quia Scripturam pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, ... aliter namque Novatianus, aliter Sabellius, aliter Donatus exponit, aliter Arius, aliter postremo Nestorius... idcirco multum necesse est... ut profeticae et apostolicae interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur". Commonitorium, cap. 2.

³⁾ „Pistevomen tin thian ke ieran grafın ine theodidakton ke dia tuto tavit adistaktos pistevin ofilomen uk allos menti, all'i os i katholiki ekklesia tavitin irmenevsen ke paredoken". După Reithmayr op. cit. p. 82.

⁴⁾ În Biserica apuseană în urma decretării infailibilității papale dela 18 Iulie 1870 și papa este socotit ca organ de interpretare infailibil al Sfintei Scripturi, deși un eminent autor de ermeneutică apusean, Gherson († 429) contestă oricărui episcop și chiar și papei infailibilitate la interpretarea Bibliei (vezi Reithmayr op. cit. p. 7). Ceeace a zis Domnul către Petru în pasagiul din Luca 22,32, că după ce se va întoarce să întărească pe frații săi, nu se poate referi la chestiunile de învățătură și cu atât mai puțin la episcopii din Roma, socotiți „urmatari de scaun" ai lui Petru.

mult negative, declarând ca fals cutare sens atribuit textului biblic. Sinodul II constantinopolitan a excomunicat pe Teodor de Mopsuestia pentru că interpretase locul din Ioan 20, 22: „Iesus a suflat asupra lor și a zis: „Luați duh Sfânt", ca o împărtășire cu Duhul Sfânt a Apostolilor numai în viitor și numai în mod figurat (schimati)¹⁾. Totodată a respins și interpretarea literală a cărții Cântarea Cântărilor. Deasemenea a osândit Biserica și pe chiliaști, pentru că se sprijineau pe nedrept pe locul din Apocalips (20. 4): „Și au viețuit și au împărățit cu Christos o mie de ani".

Dar hotărârile sinodale erau uneori și pozitive fixând și definind solemn învățătura Bisericii și bazând-o pe locuri biblice. Astfel a explicat sinodul din Sardica (343) cuvintele Domnului din Ioan (10. 30): „Eu și Tatăl una suntem", în înțelesul unității substanțiale a Tatălui și a Fiului iar nu numai în înțelesul despre consensul Lor. Sinodul V. ecumenic hotărâște un sens alegoric sau mistic pentru Cântarea Cântărilor. Sinodul VII din Nicea (787) a explicat porunca a doua a decalogului: Să nu-ți faci chip cioplit, nici asemănarea vreunui lucru etc., ca referitoare numai la ludei și nu împotriva icoanelor creștine.

Prin urmare interpretul biblic va avea în vedere definițiile dogmatice și morale date de Sfinții Părinți în sinoadele ecumenice ori în sinoadele particulare confirmate de cele ecumenice, căci din ele se cunoaște interpretarea bisericească și Tradiția apostolică ce se dă prin hotărâri aduse cu unanimitate. Nu va considera însă ca interpretări normative și dispozițiile disciplinare ale Sinoadelor, căci ele fiind luate în vederea împrejurărilor și necesităților timpului, cu schimbările ce au survenit, parte s'au modificat, parte au încetat de a mai fi în vigoare.

2. La unele texte dogmatice Biserica învățătoare a făcut interpretarea în mod unanim prin anumite practici rituale. Astfel cuvintele Domnului către Apostoli în Mat. 28. 19: „Mergând învățați toate popoarele botezându-i pe ei", Biserica le-a interpretat prin botezarea de adulți, și de copii. Referitor la înțelesul textului din Ioan 20. 23: „Căroră veți ierta păcatele, se vor ierta lor și căroră le veți ține, vor fi ținute", s'a rostit Biserica întreagă prin deslegarea obișnuită la misterul pocăinței. Înțelesul locului din Iacob (5. 14—15): „De este cineva bolnav între voi să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru dânsul ungându-l

¹⁾ Reithmayr, op. cit. pag. 83.

cu untdelemn întru numele Domnului", l-a dat Biserica prin taina Maslului. Sensul cuvintelor din ep. II către Timoteiu (1. 6): „Pentru care pricină îți aduc aminte, *ca să reîncălzești darul lui Dumnezeu, care este întru tine prin punerea mâinilor mele*", Biserica l-a dat prin taina preoției.

Prin urmare aceste texte dogmatice trebuiesc luate în sensul pe care l-a dat Biserica întreagă pe baza Tradițiunii apostolice, prin uzul unanim al Bisericii. Acest uz al Bisericii înfățișează deci Tradiția apostolică însăși sau felul cum a fost propusă și înțeleasă dela început o învățătură a Bibliei.

67. Consensusul Sfinților Părinți.

Prin hotărâri sinodale și prin practici bisericești s'au interpretat prea puține pasagii doctrinale ale Bibliei. Sfânta Scriptură e interpretată de Biserică mai mult prin așa numitul *consensus al Sfinților Părinți*. Când Sfinții Părinți declară unanim în scrierile lor un sens anumit pentru un loc dogmatic sau moral din Sfânta Scriptură, această acceptare unanimă a lor se numește *consensus unanim* și trece ca mărturia Bisericii însăși.

Deja *Clement Alexandrineanul* (în sec. III) învinuia pe ereticii contemporani că s'au depărtat de autoritatea Sfinților Părinți¹⁾, iar *Origene* pretinde creștinilor să nu se depărteze nicidecum de tradiția bisericească, păstrată prin succesiunea apostolică²⁾.

Consensusul Părinților este recunoscut ca regulă de interpretare biblică de către sinoadele generale. *Sinodul VII ecumenic* (787) a osândit pe cei cari în chestiuni de cercetare a Sfintei Scripturi disprețuiau autoritatea Părinților, iar *sinodul VI ecumenic* (trulan, 692) în canonul 19 a stabilit regula că „*de s'ar ivi neînțelegeri la tâlcuirea Scripturii, să nu fie tâlcuită altfel decât cum au tâlcuit-o luminații și învățătorii Bisericii prin cărțile lor*”³⁾.

Prin urmare consensusul Sfinților Părinți încă trebuie să fie privit ca un *sens general al Bisericii*⁴⁾.

Consensusul Sfinților Părinți ca regulă de interpretare biblică se cuprinde în însăși ființa organizării bisericești și a Tradițiunii vii, căci fericitul *Augustin* spune: „*Quod invenerunt (Patres), in Ecclesia tenuerunt, quod didicerunt, docuerunt, quod a Patribus*

¹⁾ Strom. VI. 15.

²⁾ Tract. in Matthaeum XXIX n. 46: „Nec aliter credere. nisi quemadmodum per successionem Ecclesiae Dei tradiderunt nobis”.

³⁾ Reithmayr, op. cit. p. 81.

⁴⁾ Arhim. I. Scriban, op. cit. ed. II p. 115.

acciperunt, hoc filiis tradiderunt”¹⁾. Deci e evidentă valoarea înaltă a mărturiei Sfinților Părinți. Ei transmiteau și sfânta Tradiție, erau și martorii Tradiției.

Astfel, *sinodul din Ephes*, precum mărturisește *Vincentiu Lerineanul*, a luat hotărâre după Sfinții Părinți în chestia lui *Nestorie* (can. 29).

Tot ei, cari în calitate de episcopi împărtășiau învățătura Bisericii, trebuiau să lămurească și lecuri biblice, precum o făceau și Apostolii, despre cari zice un învățat bisericesc: „Apostolii se sileau nu numai să transmită cuvintele, ci să și tâlcuiască adevăratul înțeles acelor pe cari îi alegeau ca succesori pentru ca și aceștia să facă și pe alții moștenitori ai învățăturii”²⁾.

Consensusul Sfinților Părinți trebuie respectat. *Vincentiu Lerineanul* spune: „*Acolo, unde Biserica nu a hotărât nimic asupra sensului, interpreții să urmeze... părerile comune ale învățătorilor mari și mulți, de cari ținându-ne temeinic și cu grijă, nu cu multă greutate putem înlătura rătăcirile ereticilor*”³⁾.

Un loc interpretat de Sfinții Părinți e cel din *Ioan* 6. 27—60, în care Iisus invită învățăceii la mâncarea trupului Său eucharistic. Cuvintele Domnului dela Cina cea de taină au fost înțelese de cei mai vechi Părinți ca prezență reală și substanțială a corpului și sângelui Său⁴⁾. *Teodoret* mustră pe învățătorul său *Teodor de Mopsuestia* că a dat înțeles istoric cărții *Cântarea Cântărilor* și nu și-a subordonat părerea sa Sfinților Părinți de mai înainte, cari au luat cartea aceasta în înțeles mistic sau tipic⁵⁾.

Fericitul *Augustin* și Părinții din sec. V și VI, contra pelagianilor au interpretat cuvintele Domnului din *Ioan* 15. 4 s: „*precum*

¹⁾ Contra Julianum II. 9.

²⁾ *Lazaro Pepe* citează cuvintele lui *Bernardus Lamy* din *Apparatus Biblic*. Tyrnav 1772 Lib. 2 Cap. 15 p. 426: „Satagebant Apostoli non solum verba tradere, sed et verborum suorum veram mentem explicare iis, quos eligebant in successores, ut et ipsi alios doctrinae facerent haereditas”. In opul său: *Lectiones in Sacram Scripturam* Turin 1912 p. 501.

³⁾ După *Reithmayr*, op. cit. p. 86. *Commonitorium* 38: „... tunc deinde sequantur interpretes: quod proximum est, multorum atque magnorum consentientes sibi sententias Magistrorum, quibus adjuvante Domino fideliter sobrio, sollicite observatis non magna difficultate quosque exsurgentium haereticorum deprehendemus errores”.

⁴⁾ După *Kohlgreber*, op. cit. pag. 237. Astfel *Ignatie* în ep. către *Smirneni* arată ca eretici pe toti acei cari nu mărturisesc trupul eucharistic al Mântuitorului nostru *Christos*. Deasemenea și *Iustin* în *Apol.* I; *Irineu* libr. V adv. haeres. cap. II n. 3; *Tertulian* libr. de resurr. carnis cap. VIII et libr. IV advers. Marcion; *Clement Alexandrineanul* libr. I Paedag. cap. V; *Ciprian* în ep. ad *Caecilium*. *Ciril Ierusalimiteanul* în *Cataches. mystagog.* IV. *Hrisostom* în *Omil.* 60 etc.

⁵⁾ *Reithmayr*, op. cit. pag. 86—87.

mlădițele nu pot aduce rod, dacă nu sunt în vița de vie, așa și voi, de nu veți rămânea întru Mine", despre necesitatea Darului sau grației divine la toate faptele bune¹⁾.

Prin urmare consensul Sfinților Părinți trebuie socotit ca o filieră a sensului biblic. Interpretul are să înțeleagă și unele și altele din locurile doctrinale biblice potrivit consensului Sfinților Părinți, fiind ei ca episcopi reprezentanții cei mai însemnați ai Bisericii învățătoare împrăștiată și astfel învățătura lor este mărturia Bisericii însăși și are aceeași autoritate pe care o au hotărârile formale ale Bisericii. Ei fiind totodată și martorii Tradițiunii apostolice, consensul lor unanim este dovada că e întemeiat pe Tradiția apostolică.

68. Regule la aplicarea consensului Sfinților Părinți.

1. Sfinți Părinți sunt numai acei conducători ai Bisericii vechi creștine, cari au fost recunoscuți ca Sfinți Părinți ai Bisericii pentru învățătura lor curată și pentru sfințenia vieții lor. Deci între ei nu intră și conducătorii Bisericii numiți numai *Scriitori bisericești*²⁾. Mărturia acestora are valoare numai în legătură cu mărturia Sfinților Părinți.

2. Interpretarea dată de Sfinții Părinți e primită de interpretul biblic numai la texte dogmatice sau în legătură cu vreo dogmă, pe când în alte chestiuni, de ex.: de știință naturală și istorică, unde credința și buna viețuire nu sunt de loc în cauză, interpretul e liber, — pentru că în aceste privințe opiniunile pot diferi. Astfel explicarea celor șase zile ale creațiunii, asupra cărora Sfinții Părinți nu sunt de acord, interpretul o poate lua fie ca zile naturale, fie ca epoci. Astfel chestiunea că Maria lui Lazar, Maria Magdalena și păătoasa (Luca 7. 37 s) erau una și aceeași ori diferite persoane, e judecată diferit în Biserica apuseană și în cea răsăriteană.

3. Mărturia Sfinților Părinți nu trebuie să fie absolut unanimă, ceea ce este și imposibil, căci puțini dintre ei au interpretat Sfânta Scriptură, — ci ajunge să fie o unanimitate relativă sau morală. Mărturia lor este unanimă când cei mai mulți și mai iluștri Părinți din diferite părți sunt de acord asupra explicării unui text dogmatic al Sfintei Scripturi, fără a fi contrași și izolați de către ceilalți, sau când întemeiază oarecare teză doctrinală pe același pasagi

¹⁾ Kottleitner, op. cit. p. 118.

²⁾ Din categoria scriitorilor bisericești fac parte: Origene, Tertulian, Eusebiu din Cezarea, Rufin, Ieronim, Augustin, etc.

biblic. Dar utilizarea diferită de către Sfinții Părinți a aceluiaș loc biblic, după scopul practic ori după cel dogmatic, istoric nu se consideră contradictorie.

4. Consensul Părinților neizvorând din știință sau erudiție, ci din izvorul sfânt al Tradiției¹⁾, interpretarea Părinților se sprijină pe cei vechi, sau Sfinții Părinți trebuie să vorbească cu martori ai Tradiției. Era obișnuit ca, pentru a cunoaște sigur o învățătură tradițională bisericească, să se recurgă la predecesorii recunoscuți. Astfel Episcopii *Sinodului I din Nicea* (325) s'au referit la Părinții primelor trei secole, iar episcopii dela *sinoadele ecumenice IV* (451) și *V* (553) la Părinții recunoscuți din secolul IV și V.

5. „Unde consensul unanim nu se poate găsi și din contra, deosebirea de păreri e vădită, așa că de un sens comun tradițional nu mai poate fi vorba, acolo simplele majorități nu mai pot avea autoritate normativă. În acest caz asemenea locuri stau supuse autorității Bisericii universale²⁾” care are să decidă.

6. Interpretarea Părinților trebuie să fie clară și precisă, nu ipotetică și echivocă. Pentru siguranță interpretul va citi pe Sfinții Părinți și Scriitorii bisericești în original, nu în citațiuni sau în vreo traducere, căci aici se pot strecura greșeli, chiar intenționate.

7. Opiniile teologilor sau a unei școli a lor, întrucât nu au fost aprobate de Biserică, nu sunt infailibile și se pot primi numai pe temeiul motivelor lor.

69. Analogia credinței.

La pasagiile doctrinale, sensul cărora n'a fost fixat de Biserică învățătoare, nici deadreptul prin hotărârile și practicile ei, nici prin consensul Sfinților Părinți, interpretul ortodox va interpreta prin *analogia credinței*. Termenul este luat din epistola către Romani (cap. 12. 6: *analogia tīs pisteos*, măsura credinței).

Analogia credinței este confruntarea unui sau mai multor texte doctrinale biblice cu doctrina bisericească, deci cu complexul unor anumite adevăruri revelate în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradițiune apostolică³⁾.

¹⁾ Ranolder zice: „unanimis enim virorum horum ingenio, cultura natione, aetate, loco, ab invicem differentium consensus, non e scientia atque eruditione eorum derivandus est, sed eodem traditionis apostolicae fonte divina”, *Dr. Ioannes Ranolder*, *Hermeneuticae biblicae generalis principia rationalia christiana et catholica* ed. II Budae 1899 pag. 292.

²⁾ Reithmayr, op. cit. pag. 91—92.

³⁾ Lesar, op. cit. pag. 50. „Analogia fidei est congruentia eorum, quae ad fidem pertinent seu convenientia unius vel plurium veritatum cum summa veritate n. religiosarum, quas Ecclesia credendas tradit fidelibus”.

Astfel analogia credinței este interpretarea indirectă a Bisericii. Ea e normă de interpretare firește la textele doctrinale din Noul Testament, iar din Vechiul Testament cel mult la textele cari conțin adevăruri fundamentale de credință comune ambelor Testamente.

Precum nu poate Noul Testament să cuprindă învățăături contra sistemului său de credință, tot astfel el nu poate să conțină revelațiuni nici contra sistemului de credință al Bisericii. Doar Sfânta Biserică este așezată de Dzeu, e condusă de Duhul Sfânt și e depozitara Sfintei Tradițiuni care nu poate fi contrazisă de Sfânta Scriptură.

Deaceia, dacă o interpretare biblică ar contrazice credința Bisericii, trebuie respinsă. Astfel *spălarea picioarelor* Apostolilor Ioan c. 13. 4—5, nu se poate interpreta așa că Iisus ar fi instituit prin ea un rit sacramental. Nici *frații lui Iisus* (Mat. 13. 55 Mcu 6. 3 Lca 8. 19) nu se pot lua drept frați proprii, nici atributul de *întăiu născut* dat lui Iisus (Mat. 1. 25) nu trebuie socotit că El ar fi avut frați, fiindcă aceasta ar contrazice doctrina Bisericii despre fecioria Maicii Domnului. Nici cuvintele apostolice: *îndeplinesc lipsurile suferințelor lui Christos în corpul mea* (Col. 1. 24), nu pot cuprinde ideea că răscumpărarea Mântuitorului ar fi fost neîndestulătoare, ci înseamnă numai că în suferințele lui Pavel pentru Christos sunt întrupate suferințele lui Christos, întrucât în corpul mistic al lui Christos, ce este Biserica, există comuniunea dintre cap și membre¹⁾. În urmă nici cuvintele Apostolului din epistola către Romani (3. 24 și 28), că *omul se îndreaptă prin credință sau prin dar*, nu au se înțelege în sens absolut, căci ar contrazice învățătura bisericească despre mântuire.

Astfel analogia credinței Bisericii este o normă mai mult negativă și o filieră a înțelesului biblic.

[CAPITOLUL XI.

Valoarea principiilor ermeneutice.

Valoarea principiilor ermeneutice este *negativă* și *pozitivă*:

a) *Regula generală negativă* este: Orice interpretare, care nu corespunde tuturor principiilor ermeneutice și se împotrivesc chiar și unuia dintr'însele, nu poate fi adevărată. De ex: La despărțire, Iisus pregătindu-și învățăceii pentru timpurile de prigoană,

¹⁾ Dr. I. Olariu. Explicarea epistolelor Apostolului Pavel, tom. II. Caranșeș, 1913 p. 69—70.

le zice, că *cel ce n'are sabie să-și vândă vestmântul ca să și-o cumpere*. Apostolii i-au adus atunci două săbii, iar Iisus a răspuns scurt: „*Destul este*“ (Luca 22. 35—38). Sensul că cele două săbii ar fi fost destule, ca învățăceii să se apere, se potrivește contextului, dar nu se potrivește uzului biblic al vorbirii, precum nici analogiei credinței.

Iudeii prin fraza: *destul este*, își exprimau neplăcerea. Deci după uzul biblic oriental al vorbirii răspunsul Domnului are înțelesul: să lăsăm, nu m'ați înțeles.

Cercetând analogia credinței ne convingem că Iisus nu putea să vorbească de săbii adevărate, căci tocmai dânsul zice către Petru că să-și bage sabia în teacă, căci „*toți cei ce apucă sabie, de sabie vor pieri*“ (Mat 26. 52) și s'a lăsat prins, legat și răstignit, fără a se împotrivi. Apostolii deasemeni vorbesc în scrierile lor numai de armătura spirituală a luptătorilor lui Christos (Ephez. 6. 13—17) și de sabia cuvântului Domnului (Evr. 4. 12), și au suferit și dănșii pentru Christos.

Prin urmare considerând analogia credinței biblice rezultă interpretarea aceasta a textului: Iisus anunță apostolilor că vor sosi pentru ei vremuri primejdioase și le pretinde să fie gata de suferințe și de jertfire de sine pentru a învinge pe adversari cu arme spirituale¹⁾. Aceste arme de biruință le învață și doctrina bisericească.

Cuvintele lui Ioan Botezătorul despre Messia: „*Care mai înainte decât mine s'a făcut*“ (Ioan 1. 27), în sensul că Christos era mai mult decât Ioan Botezătorul în demnitate și autoritate ar corespunde bine contextului, totuș uzul biblic oriental al vorbirii nu îngăduie decât însemnarea cea veche a expresiunii: „*mai înainte decât mine*“, cu privire la timp (Iud. 21. 2 III Imp. 3. 12 IV Imp. 18. 5), precum se vede și în locul paralel din Ioan 3. 28 etc.²⁾.

b) *Regula generală pozitivă* este: Numai interpretarea care corespunde tuturor principiilor ermeneutice, poate să conțină înțelesul avut în vedere de autor. Dacă numai o interpretare corespunde acestor principii, ea trebuie a se socoti ca adevărată. Dar dacă mai multe explicațiuni se potrivesc normelor de interpretare, are să se aleagă cea mai potrivită dintre ele.

¹⁾ I. Pölzl, Kurzgefasster Commentar zur Leidens u. Verkärungs geschichte Jesu Christi, Graz 1892 p. 151.

²⁾ Ios. Kohlgruber, Hermeneutica biblica generalis Viennae, 1850 pag. 141.

71. Diferențe ermeneutice.

Mulți observă alte proceduri ermeneutice, cultivând unilateral unele ori altele, dintre principiile ermeneutice. Atari proceduri au însă ca urmări diferite abateri dela corecta interpretare biblică. Astfel:

1. Unii neagă inspirațiunea divină și Tradițiunea și interpretează Sfânta Scriptură numai din punct de vedere rațional, după priceperea lor. Aceștia sunt *raționaliștii moderni*.

Dar în chestie de interpretare biblică nu este suficientă simpla rațiune individuală, ci ea trebuie să țină socoteală și de caracterul divin al Bibliei și să se supună Duhului dzeesc care vorbește prin Biserică și ferește de rătăcire și explicațiunea biblică.

Rațiunea trebuie să se orienteze după interpretarea pe care a dat-o Biserica. Doar scopul Tradițiunii autoritare exprimate prin interpretarea Bisericii, este a lupta împotriva denaturării și micșorării subiective a chipului Domnului și a conserva pe supraomenescul Christos, așa cum cele mai mari personalități ale Bisericii L-au înțeles și mărturisit de comun acord.

Acolo însă unde judecă rațiunea individuală, urmarea este distrugerea credinței în Christos și disoluția culturii creștine¹⁾.

2. Dar și dintre exegeți cari stau pe terenul pozitiv al revelațiunii divine, adecă cred în inspirațiunea Bibliei, unii cad în aberațiuni și anume:

a) Unii protestanți recunosc inspirațiunea Cărilor Sfinte și recunosc că rațiunea individuală a interpretului nu poate să decidă interpretarea biblică și că aceasta nu se poate întemeia exclusiv pe aparatele științifice, cerându-se și colaborarea Duhului Sfânt. Și totuș după dâșii este suficient ca Biblia să se explice pe lângă mijloacele științifice numai prin analogia credinței biblice fără a mai ține cont și de principiul Tradițiunii.

Aceștia sunt *protestanții ortodoxi și bibliciști*.

b) Alți protestanți dau o importanță exagerată inspirațiunii și susțin că acelaș Duh sfânt, care a inspirat pe autorul biblic când a scris, va lumina și pe cititori pentru a cunoaște sensul intenționat de Duhul sfânt.

¹⁾ Prof. Fr. W. Foerster: Autorität und Freiheit, Zürich.

Robert Saitschink se exprimă într'un studiu despre Tolstoi: „Tolstoi spune că el înțelege învățătura creștină așa, cum e depusă ea în evangheliu dar apropiinduse numai cu rațiunea de cuvintele lui Christos, el nu poate scoate din ele, decât numai îndrumări la o procedare morală unilaterală... Pentru Tolstoi... Christos e în fond numai învățătorul moral cel mai înalt, nu Christos Mântuitorul lumii... Cit. după Arhim. I. Scriban, op. cit. ed. II pag. 154—155.

Adepții acestei interpretări sunt *protestanții spiritualiști sau mistici*, ca pietiștii, quakerii, baptiștii, adventiștii etc.

Spiritualismul plutește însă într'un cerc vicios stabilind principiul său de interpretare. El pleacă dela ~~ceva~~ ce nu poate fi demonstrat¹⁾. Pe lângă aceasta nici interpretările spiritualiștilor nu sunt în armonie unele cu altele, deși ar trebui să fie în armonie, dacă fiecare în parte ar fi luminat de Duhul Sfânt.

c) În sfârșit e adevărat că unii observă analogia credinței, numită de ei „regula fidei”, dar au un sistem doctrinal prea subiectiv, o tradiție bisericească ce nu mai corespunde criteriilor arătate ale Tradiției apostolice, precum este de pildă întrebuintarea azimelor la Sfânta Eucharistie.

Aceștia sunt *romano-catolicii*.

¹⁾ Reithmayr, op. cit. p. 73—74.

Spiritualiștii recurg indeosebi la evanghelia lui Ioan cap. I. v. 9, unde se spune: „Cuvântul (adecă Christos) luminează pe tot omul ce vine în lume”. Dar dacă luminarea aceasta a sufletului se înțelege ca o luminare deosebită, atunci de ce zice apostolul că „Dzeu a pus pe unii apostoli, pe unii prooroci, pe alții învățători.” (I Cor. 12. 28—29), inzestrându-i cu o luminare specială în ale credinței?

De altfel locul din Ioan cap. I. v. 9 nu vorbește despre vreo iluminare internă specială, ci despre lumina ce se revarsă din cuvintele lui Christos în tot sufletul care primește cuvintele Lui.

Spiritualiștii se bazează și pe alte locuri. Astfel pe Ioan 14. 26, unde Iisus promite pe Duhul Sfânt, dar aici se promite Duhul Sfânt Apostolilor și astfel și urmașilor lor, iar nu credincioșilor. Ei se referă și la locul I Cor. 2. 10: „Iar nouă Dzeu ne-a descoperit prin Duhul Său”. Și aici cuvintele se referă la Apostoli, căci lor le-a descoperit Dzeu misterele Lui. Spiritualiștii recurg și la I Ioan 2. 20. 27, unde prin ungere se înțelege darul dumnezeesc pe care-l primesc creștinii prin doctrina dzeiască ce li s'a predicat.

PARTEA III.

Expunerea înţelesului sau prophoristica.

Cuprinsul prophoristicii.

Problema prophoristicii este de a arăta formele prin care se obișnuiește a se expune sensul stabilit al Sfintei Scripturi.

Formele acestea sunt diverse, potrivit trebuinței de explicare pe care și-o propune interpretul. Propriile forme de expunere ale sensului biblic sunt: *parafraza*, *scoliile*, *glosele* și *commentariul*.

Se obișnuiește a se considera ca oarecare forme de expunere și *tractatul exegetic* și *omilia*.

Prin unele forme se urmărește o expunere teoretică și erudită, prin altele una practică și populară.

CAPITOLUL XII.

Forme de expunere ale sensului biblic.

72. Parafraza.

Parafraza (dela *parafrazin*, a circumscrie) este circumscrierea textului, pentru a-l reproduce mai clar. Parafraza se referă atât la cuvintele și expresiunile obscure, cât și la contextul dificil.

Astfel ea lămurește uzul de vorbire, înţelesul dificil, neclar, figurile, completează lacunele, restabilește cursul fluent al ideilor prin intercalarea potrivită de particule și de cuvinte intermediare expunând aceeași, dar în alt chip. Parafraza este deci reproducerea clară și completă a textului, în aceeași ordine dar unde trebuie, cu alte cuvinte puse în gura autorului¹⁾.

¹⁾ **Székely**, op. cit. p. 367. După **Erasmus** (1467–1537), celebrul umanist și parafrator, — cel ce parafrazează are următoarele de împlinit: „hiatus supplere, involutas evolvere... sic aliter dicere, ut non dicat alia”. **Karsch** L. op. cit. p. 83. „Parafraſis est explicatio sensus intra limites textus facta, quasi auctorem loquentem suaeque dicta pluribus et clarioribus verbis proponentem inducens”.

Hilber, op. cit. ed. III. p. 81. Die Paraphrase ist eine erweiterte durch Zwischensätze erklärte Wiedergabe des Textes der Heiligen Schrift in zusammenhängender Form“.

Ea este forma cea mai scurtă de expunere a explicării și trebuie să fie rezultatul examinării după normele ermeneutice și al consultării explicărilor mai ample, al izvoarelor arheologice istorice, etc. Fără a trece prin retorta acestor elaborări, este fără valoare¹⁾.

Parafraza trebuie să fie:

a) *Clară*, reproducând lămurit și fără greutate textul și legătura lui.

b) Ea trebuie să fie *fidelă*, rămânând la ideile autorului, neschimbând întru nimic sensul cuvintelor și neadăugându-i ceva dela sine

c) Ea trebuie să fie *scurtă*, evitând prolixitatea și mărginindu-se a explica numai acolo unde e necesar.

Exemple de parafrază.

1. Parafrază, care explică înţeles obscur¹⁾.

La Mat. 5. 21—22.

„Auzit-ați că s'a zis celor de demult: să nu ucizi, iar cel ce ucide, vinovat va fi judecării.”

„Eu însă vă zic vouă, că tot cel ce se mânia pe fratele său (în deșert), vinovat va fi judecării: iar cel ce va zice fratelui său: *raca*, vinovat va fi *sinedriului*: iar cine va zice: *nebune*, vinovat va fi focului *gheenei*”.

Ați auzit citindu-se Legea lui Moise Iudeilor în sinagogi, care zice că ucigașul să se pedepsească cu moarte de către judecătoria locală socotindu-se uciderea de crima cea mai mare.

Dar eu vă zic vouă că inima rea și invrăjbită este deasemenea vinovată, pentru că duce la faptele uciderei.

Drept aceea tot cel ce (fără cauză) poartă mânie și ură asupra aproapelui, este de asemenea vinovat și vrednic de pedeapsă de moarte, ca ucigașul judecat de judecătoria locală. Iar cine purtat de mânie prin vorbire îl face (fără cauză) pe aproapele său de batjocură, acela merită mai

¹⁾ Dr. **Lemme** găsește că parafraza e azi de puțin folos științific și practic: „Für die Gegenwart ist dieses Zwischending von Übersetzung und Kommentar wenig brauchbar, da es weder wissenschaftlich zureicht, noch praktischer Verwendung dienstbar gemacht werden kann”. Op. cit. pag. 185.

Cu toate acestea parafraza, dacă e verificată, poate fi de folos atât științific cât și practic. (Nota autorului).

²⁾ După Vas. **Ianovici**, op. cit. p. 366—367.

greă pedeapsă, asemenea ace-
luia pe care Sinedriul, ca fo-
rul cel mai înalt de judecată,
il osândește la ucidere cu pie-
tre. Iar cine în ura sa (fără
cauză) îl defaimă pe aproape-
le ca pe un om dat fărădele-
gilor și închinării de idoli și
prin aceasta îl duce la dispe-
rare, acela se face vinovat în
gradul cel mai înalt, ca să fie
judecat, de însăși Judecata lui
Dzeu, cu focul nestins al ia-
dului, asemănător aceluia foc
care ardea în Valea Gheenei
de lângă Ierusalim.

2. Parafrază care explică uz creștinesc și individual de vorbire.

(Ioan I. v 1 și 4—5)

v. 1. „La început era Cu-
vântul și Cuvântul era la Dzeu
și Dzeu era Cuvântul“.

v. 4. „Intru dânsul viață
era și viața era lumina oame-
nilor“.

v. 5. „Și lumina luminea-
ză intru întuneric și întuneri-
cul pre dânsa nu o a cuprins“.

La începutul lumii și al
timpului, când Dumnezeu a
creat toate, exista din veșni-
cie Cuvântul — Fiul lui a Dum-
nezeu. El exista împreună cu
Dumnezeu Tatăl și era de o
ființă cu El.

În Cuvântul — Fiu al lui Dzeu
era viață veșnică și adevărată.
Această viață era lumina, de
care se călăuzia sufletul ome-
nesc dela început.

Iar lumina Lui se revăr-
sa cu putere asupra sufletului
omenesc, mai ales după că-
derea omului în păcat, povă-
țuindu-l să se reîntoarcă la
Dzeu, dar oamenii stăpâniți de
păcat n'au putut cuprinde che-
marea Lui la mântuire și să
îmbrățișeze cu adevărat legă-
tura cu Dumnezeu.

73. Glosele și scoliile.

Glosele (dela glossa, limbă, graiu,) sunt scurtele explicați-
uni lingvistice restrânse la cuvintele vechi și rare, grele de înțe-

les. Colecțiunile de glose se numesc *glosarii*¹⁾.

Scoliile (dela *scholion*, plur. *scholia*, note explicative pen-
tru trebuințele școlare) sunt explicațiuni literale-istorice, arheo-
logice, geografice, doctrinale la pasagiile mai grele ale textului,
deaceia ele, în opoziție cu glosele, sunt explicațiuni *reale*. Sco-
liile aveau să fie *scurte, clare și precise*.

74. Comentariul.

Comentariul (*comentarius* scilicet *liber* vel *comentarium*)
este interpretarea amănunțită și temeinică, făcută cu erudiție, prin
toate mijloacele ermeneutice, la textul unei cărți biblice întregi,
ori la o parte dintr'însa.

În introducere se dau datele istorice asupra cărții ce
se interpretează, între cari și cuprinsul ei sumar, precum și o
împărțire a lui. Apoi cu ajutorul criticei textuale (verbale) se
examinează starea textului și se reconstitue unde sunt variante
textul adevărat²⁾.

Trecându-se la interpretare, cu ajutorul legilor ermeneutice
se înlătură greutățile înțelegerii și se arată sensul cuvintelor, al
propozițiilor, al pericopelor, întregul curs al ideilor cuprinse.

Se aplanează antilogiile cari obvin.

Se examinează interpretările diferite cari s'au făcut la tex-
tul în chestiune, în deosebi cele raționaliste. Pe urmă se arată
însemnătatea locului explicat desprinzând din el eventuala doc-
trină.

Comentariul trebuie să cuprindă și traducerea textului.

Comentariile biblice sunt de multe feluri, întrucât se ocupă
mai temeinic de o ramură a doctrinei ermeneutice, de pildă mai
mult de accepiunea cuvintelor, ori mai mult de ideile sau de
învățăturile cuprinse. Deci unele comentarii sunt mai mult filo-
logice, altele doctrinale, iar altele practice, cari trecând la apli-
cațiunile ideilor caută să satisfacă trebuințele practice.

Un bun comentariu trebuie să se ocupe în toate direcțiile
sau ramurile științei ermeneutice.

Un bun comentariu este *fidel*, expunând sensul veritabil;
este *complet* nelăsând nimic necomentat ceea ce ar mai reclama ex-

¹⁾ Glosarii la partea greacă a Bibliei sunt: al lui *Wahl*, *Grimm* și *Wilke*
La partea ebraică: al lui *Buxdorf*, *Simeon* și *Gesenius*. Glosariu la întreaga
Biblie este al lui *Ernesti*.

²⁾ V. *Ianovici*, op. cit. p. 383. Critica textuală examinează variantele
cu ajutorul codicilor sau manuscriselor biblice celor mai bune, cu al tradu-
cerilor celor mai vechi și cu al citatelor Sfinților Părinți.

plicații; este *temeinic*, este *clar* și *precis*, ca să fie ușor de înțeles; *nu este prea amplu*, și nu conține lucruri cari sunt de prisos.

Un comentariu adevărat, demn de încredere, se poate face numai la textul original, nu și la traducere. Aceasta se evidențiază din însuși caracterul științific al comentariului. Traducerile biblice nu pot satisface cerințele interpretării științifice. Textul în traducere se poate comenta numai după ce avem convingerea că traducerea e bună, fidelă originalului.

75. *Tractatul exegetic și omilia.*

Alte forme de expunere ale sensului biblic sunt *tractatul exegetic* și *omilia*.

1. *Tractatul exegetic* sau *disertația exegetică*, este interpretarea amănunțită a unui loc obscur și controversat, care a ajuns să formeze o problemă biblică.

Tractatul exegetic este pur științific, semănând comentariului, ba chiar și întrecându-l, întrucât nu numai expune înțelesul unui loc, dar îl și clarifică din toate punctele de vedere și susține adevărul său în fața tuturor obiecțiunilor.

Tractatul exegetic documentat cu întregul aparat științific, nu lasă în urma sa nici o îndoială și deaceia el este o explicație biblică a timpurilor mai noi.

Tractatele exegetice se fac la chestiuni dificile, cum e vorbirea în limbi (1 Cor. 14), instituirea sfintei eucharistii, vorbirea cu Nicodim (Ioan 3), păcatul original (Rom. 5), învierea morților (1 Cor. 15) etc.

2. *Omilia* (dela *omilin*, a convorbi), este interpretarea omiletică și practică, amănunțită, verset de verset, a unor pericope, și chiar cărți biblice, pe înțelesul și pentru edificarea tuturor, a poporului. Ea dă interpretarea textului, cuprinzând și învățături practice și îndemnuri. Prin urmare omilia are ca scop nu numai să explice ci să și hotărască voința pentru a implini învățăturile cuprinse.

În timpurile cele mai vechi ale erei creștine cărțile Noului Testament se citeau continuativ la cultul dzeesc. În timpul patristic, omiliile, erau scrise și ele continuativ și cuprindeau cărți întregi. Sunt celebre omiliile lui *Ioan Hrisostom* († 407).

Prin omilii se propagă cunoașterea Sfintei Scripturi în popor.

76. *Aptitudinea exegetică.*

Interpretarea biblică sau exegeza este artă ale cărei puncte de orientare științifică le dă ermeneutica. Orientarea ermeneutică singură însă nu este suficientă. Poate cineva să știe principiile și regulile ermeneutice și totuși să nu le aplice cum trebuie, neavând exercițiul suficient al exegezei.

Aptitudinea exegetică este necesară nu numai pentru comentatorii de profesiune ci și pentru predicatori.

Pentru a putea câștiga această aptitudine trebuie exercitare exegetică.

Exercitarea exegetică se face în chipul următor:

1. Se va traduce textul.
2. Se va analiza și se va parafraza textul.
3. Sensul biblic expus în formă de parafrază se va examina după normele exegetice, consultându-se și izvoare istorice, arheologice.
4. Sensul astfel stabilit se va compara cu sensul dat de comentariu sau de exeget.
5. Textele cari admit aplicațiune, se vor explica scoțându-se învățături pentru viață.

Exercitarea va începe cu textele biblice mai ușoare.

77. *Calitățile interpretului biblic.*

Pentru a putea aplica normele interpretării biblice, interpretul are trebuință de următoarele cunoștințe premergătoare:

1. Cunoașterea limbilor ebraice, aramaice și grecești, adică a limbilor originale ale Sfintei Scripturi, căci interpretare adevărată se poate face numai la textul original și chiar de s'ar face la traducerea cea mai bună, totuși este necesară pe alocurea cunoașterea textului original.
2. Cunoașterea Arheologiei biblice și a Introducerii în cărțile Sfintei Scripturi, precum și a scrierilor contemporane Apostolilor, pentru a înțelege mediul, împrejurările istorice în cari s'au ivit Cărțile Sfinte și pentru a cumpăni lucrurile cu măsura lor de atunci.
3. Cunoașterea Criticii textului biblic, pentru a ști care dintre diferitele variante este textul adevărat.
4. Cunoașterea doctrinei ortodoxe sau a mănunchiului doctrinal, cuprins în Sfânta Scriptură și Tradițiune.
5. Cunoașterea comentariilor mai însemnate ale Bibliei.

Pe lângă aceste cunoștințe premergătoare interpretul biblic are trebuință de istețime spirituală pentru ca să aplice bine legile ermeneutice.

Interpretul trebuie să aibă și calități morale datorite Duhului sfânt mijlocit prin Biserică, pentru a putea respecta caracterul înalt al Cărilor Sfinte, inspirația, minunile și profețiile, — precum și sensul general bisericesc și duhul de interpretare al Bisericii.

Aceste calități, menite a mări conștiințiozitatea interpretului biblic, sunt mai ales două:

1. Credința. „De nu veți crede, nu veți înțelege“ (Isaia 7. 9.).
2. Iubirea de adevăr¹⁾ și lipsa de patimă.

¹⁾ Karsch Lollion, op cit. p. 24. Rückert cere imposibilitate când pretinde ca exegetul să fie indiferent față de Sfânta Scriptură. — căci exegetul are numai o datorie: să reproducă ceea ce spune autorul. (Commentar zum Römerbriefe IX. 1).

ADAOS.

Istoricul interpretării biblice.

Istoricul interpretării biblice sau al exegezei este foarte util, căci el ne descoperă atât pe marii exegeți, al căror exemplu și metodă avem s'o urmăm, cât și erorile exegetice pe care avem să le evităm.

I. Exegeza la Iudei.

Iudeii cultivau ambele sensuri ale Scripturii, pe cel literal și pe cel spiritual sau mistic, cu deosebirea că Iudeii palestineni preferau pe cel literal, tradițional, iar Iudeii eleniști pe cel spiritual. Așa și sectele lor, Fariseii interpretau literal, Saducheeii erau mai liberi, Esseii și Terapeuții explicau alegoric sau mistic.

Interpretarea Scripturii o făceau la început preoții, dar în sec. II a. Chr. chemarea de a interpreta Biblia și-a luat-o clasa cărturarilor, o clasă independentă de preoție, care își are origina în exilul babilonic. Ea făcea în sinagogi interpretări orale la pericopele sabatice din Pentateuc. Unele interpretări se numesc *halache* (purtări), deci norme care se referă la preceptele Legii și erau obligatorii, altele se numeau *haggade* (indicații) și se referă mai mult la alte părți ale Scripturii și erau mai libere. Aceste interpretări mai târziu s-au depus în scris. Totuși cărturarii n'au înțeles rostul Vechiului Testament și și-au permis multe abuzuri.

Primele încercări de exegeză (alegorică) le-a făcut filozoful iudeu *Aristobul* († 180 d. Chr.) în Alexandria. La o însemnătate mai mare a ajuns alexandrineanul *Philon* († pe la 40 d. Chr.) care a tâlcuit alegoric sau mistic întreaga lege mozaică și a căutat să împacă ideile filozofice grecești despre Dzeu și raportul Său cu

lumea, — cu credința Iudeilor¹⁾. După dânsul istoria patriarhilor s'a scris pentru a da idei în parte speculative, în parte morale. Persoanele Vechiului Testament și chiar locurile și vietățile sunt privite de el ca simboluri ale inimii omenești²⁾.

De menționat sunt:

1. Comentariile *Midrașim* (interpretări din sec. II—X), în cari s'au depus mai mult explicațiunile alegorice.

2. *Parafrazele aramaice* numite *Targumim* (traduceri) la unele părți ale Scripturii. Ele redau sensul literal.

Ambele interpretări erau necesare, căci Iudeii după exil și-au schimbat limba cu cea aramaică.

3. *Talmudul* (doctrina) cu părțile lui: *Mišna* (repetiție, altă lege) și *Ghemara* (perfectiune, adică a doctrinei), — cartea tradițiunii Iudeilor, din secolul II d. Chr., în care s'a adunat de rabinii tâlcuirea Legii în formă istorică, precum și cazuistică și alegorică.

În secolul VII și VIII au început a se deosebi de talmudiști *Caraii*, Saducheii mai noi între Iudeii babiloneni, lepădând tradiția. Ei admit numai Scriptura, resping halachele, nu însă și hagadele, cari erau o speță de explicațiuni mai libere.

Cam din veacul X începe a se desvolta o interpretare mai riguroasă *istorică—literală* scoțând înțelesul pe care-l dau cuvintele după însemnarea lor din timpul scrierii.

Din veacul XIII până în XV a înflorit tâlcuirea iudaică zisă *cabalistică*, sau *tradițională* cu simbolica mistică a literelor și a cifrelor, care tâlcuire a avut o influență asupra Iudeilor din evul mediu. În această explicare făcută după trei metode ale rabinilor, fie luându-se ca inițiale literele cuvintelor (după metoda notaricon), fie combinându-se forma lor sau trecându-se în cifre, și făcându-se calcule (după metoda gematria din *geometria*), fie schimbându-se cu alte litere (după metoda Temurah), se formau alte cuvinte și se scoteau învățături ascunse, misterioase. Cabaliștii au respins categoric sensul literal, pentru a scoate doctrinele lor oculte.

Cel mai de seamă întreprind cabalist a fost rabbi *Moses Nachman* sau *Nachmanides* (Rambam † 1280) în Ierusalim.

¹⁾ După *Philon* paradisul plantat de Dumnezeu este puterea principală a sufletului, care e plin ca și grădina de plante, — de neenumărate virtuți. *Pomul vieții* este evlavie, cea dintâi dintre virtuțile, prin care sufletul devine nemuritor. *Pomul cunoștinței binelui și a răului* este prudența, prin care se deosebesc lucrurile contrare. *Sârpele care a sedus pe protopărinți*, este voluptatea, pentru că acela poartă în dinți venin ucigător. De aceea omul supus voluptății e vinovat de toate retele. *Libr. Mund. opificio* vol. I pag. 107.

²⁾ După *Philon*, Adam e simbolul omului inferior, Cain, al egoismului; Noe, al dreptății; Sara, al virtuților femeiești; Rebeca, al înțelepciunii etc., Egiptul, al trupului; Canaanul, al fericirii; turtureaua, al înțelepciunii divine; porumbelul, al înțelepciunii omenești. *Cornely* op. cit. p. 22.

În secolul XVI și XVII cu lepădarea Tradiției, interpretarea iudaică înclină spre raționalism.

Mai nou Iudeii se împart cu privire la aprecierea și explicarea Bibliei. *Ortodoxii* cred în inspirația Bibliei și mai ales a Thorei (a Legii lui Moise) și în Talmud, ca în cartea Tradiției. *Neologii* sau reformații socotesc Scriptura ca o carte sfântă, dar explică alegoric (mistic) multe dintr'însa. Din Talmud sunt acceptate abia unele părți. *Raționaliștii* consideră Biblia ca operă omenească și desconsideră Talmudul¹⁾.

Cei mai însemnați reprezentanți ai interpretării istorice literale la Iudei sunt: În sec. XII rabbi Sal. *Iischak* zis *Rași* și *Iarchi* († 1105), Abr. *Abenezra* sau *Rabe* († 1167), cel mai însemnat exeget al Iudeilor în evul mediu, Mose ben *Maimon* sau *Maimonide* sau *Rambam*, († 1204), cel mai învățat iudeu.

În sec. XIII: David *Kimchi* sau *Radak* († 1240).

În sec. XIV: Levi ben *Gerson* († 1344).

În sec. XV: Isaac *Abarbanel* († 1508).

În sec. XVII: raționalistul și panteistul *Baruch Spinoza* († 1677).

În sec. XVIII: Moses *Mendelsohn* († 1786), învățăcelul lui Spinoza și pionierul unei reformăiuni.

În timpul mai nou s'au distins între exegeții iudei: Sam. Dav. *Luzzato* († 1865), Enric *Graetz* († 1891), Arn. *Ehrlich*.

II. Exegeza la creștini.

1. Mântuitorul și Apostolii.

Mântuitorul a interpretat Vechiul Testament în sens literal, dar uneori și în sens spiritual²⁾.

Această metodă au primit-o și Apostolii. Acolo unde ei aveau să apere din Vechiul Testament învățături de credință și morală, țin strâns la sensul literal³⁾. Urmând exemplul Dom.

¹⁾ *Székely* op. cit. p. 410.—411. În special, ce privește interpretarea mesianismului, *ortodoxii* așteaptă pe un Messia personal și împărăția Lui pământească. *Neologii* socotesc pe Messia ca o idee sau în genere ca reprezentat printr'un om sau mai mulți, cari vor reforma și vor promova știința și moravurile. *Raționaliștii* neagă revelațiile supranaturale, ca și promisiunile messianice. Ei spun că așteptarea Messiei a fost numai o speranță și o dorință de libertate și prosperitate cetățenească, o dorință a venirii unei lumi mai bune și a epocii de aur și că nu a fost așteptat un alt liberator sau Messia, decât însuși Iehova, ori unul dintre profeți.

²⁾ Pentru explicarea Lui gramaticală și logică menționăm locurile Mat. 15, 3—5; 19, 4 ss; 22, 42—45; iar pentru cea spirituală declarația Lui din Luca 24, 44 și locuri speciale, ca Mat. 12, 40. Ioan 3, 14.

³⁾ De ex. Fapt. Ap. 2, 25.comp. cu ps. 15, 8—11.

nului, fac uz și de sensul spiritual¹⁾. Modele de interpretare spirituală a lor sunt epistola către Evrei²⁾ și Apocalipsul.

2. În timpul patristic.

Părinții apostolici și Scriitorii bisericești din sec. II. n'au lăsat lucrări exegetice propriu zise afară de *Teofil* din *Antiochia*, dar în scrierile lor apologetice (Iustin Martirul), polemice (Irineu) și moralizatoare (Clement Romanul, Ignatie și Policarp), ei se referă la multe locuri din Sfânta Scriptură. Ei preferau sensul literal, totuși în scrierile lui *Clement Romanul* și în *epistola lui Varnava* găsim explicări alegorice sau mistice.

Cu începutul veacului al III-lea urmează un period exegetic productiv, atât în Orient cât și în Occident,— în care se ivesc și se cristalizează mai ales două direcțiuni de interpretare biblică.

Una pune temeiul pe interpretarea alegorică sau mistică, pentru că prin ea se dobândeau înțelesuri mai înalte, neobișnuite cât și pentru vaza ei mare înaintea Iudeilor și ereticilor gnostici, cari trebuiau învinși. Direcțiunea aceasta e reprezentată de teologii și scriitorii bisericești grupați în jurul *școalei* din *Alexandria*, întemeiată în veacul al doilea.

Prin alegorizarea pătimasă căutându-se pretutindeni un sens ascuns, adânc, s'a micșorat, s'a neglijat și pierdut sensul literal, care totuși e mai însemnat pentru demonstrarea adevărilor.

Această interpretare unilaterală și dăunătoare a teologilor din școala alexandrineană și-a ajuns apogeul cu scriitorul bisericesc *Origene* († 254), care a explicat aproape întreaga Sfântă Scriptură în scoli și comentarii, dând atât de mare preferință sensului mistic, încât îl caută nu numai în Vechiul Testament, ci și în *Evangelii*³⁾ și trecea peste limitele permise, încât nici reprezentanții acestei școli nu primeau toate principiile lui.

Dintre răsăriteni aparțineau școalei alexandrine următorii: *Eusebiu* din *Cezarea* († 340), după unii și *Atanasie cel Mare* († 373), *Didim Alexandrineanul* († 397), *Ciril Alexandrineanul* († 444) și alții.

Combătând direcția alegorică exagerată și cu urmări nefaste a școalei alexandrine, se formează cealaltă direcție de interpretare, a școalei antiohene, urmând mai mult interpretarea istorică-

¹⁾ De ex. Ioan 19. 26.

²⁾ *Reithmayr*, op. cit. pag. 227. Care epistolă prin această interpretare dovedește iudeo-creștinilor în cap. VII—X, că Iisus este arhiereul promis și jertfa cu adevărat înlocuitoare a toată lumea.

³⁾ Locul din Mateiu (2. 11) și Ioan (1. 27), unde Botezătorul spune că nu este vrednic să deslege încălțămintele lui Iisus, este pus în legătură cu intruparea și pogorârea a iad. În ocul din Mateiu (19. 3 și urm.) unde e vorba de despărțenie, *Origene* vorbește despre căsătoria sufletului cu ingerul păzitor. *Arhim. I. Scriban* op. cit. ed. II p. 174.

literală însă recunoscând caracterul tipic al Vechiului Testament¹⁾.

Școala aceasta a interpretării istorice-literale a dat bune rezultate ținând la principiile mostenite prin tradiția Bisericii.

Dintre reprezentanții școalei antiohene întemeiată de către *Diodor* din *Tarsus* († 394), se distinge mai ales Sfântul *Ioan Hrisostom* († 407), cel mai mare și mai productiv exeget răsăritean, cu explicațiunile omiliilor sale mai ales asupra Cărilor Noului Testament. Din școala aceasta mai fac parte *Vasile cel Mare* († 379), *Grigorie de Nissa* († 394), după unii și *Atanasie cel Mare* († 373) și mai ales *Teodoret*, episcopul *Cirului* († 458) și *Ioan Damascenul* († 758).

Dar și școala antiohiană a fost discreditată anume prin unilateralitatea și exagerarea unor teologi ca *Teodor Mopsuestia* († 429), care refuza un sens mai profund, spiritual și înclinând spre raționalism, a ajuns în contradicție cu învățătura bisericească.

Aproape de școala antiohiană stătea *Sf. Efreim Sirul* (între 373 și 379), ucenic al școalei din *Edessa*.

Dintre apuseni în periodul acesta s'a ocupat mai mult cu exegeza: *Ipolit* († pe la 235), *Tertulian* († pe la 240), *Ilarie* († 367) și *Ambroziu de Milan* († 397), cari urmau pe *Origene*, apoi *Augustin* († 430) care e mai original și prin tractatele lui temeinice asupra scrierilor lui *Ioan*, apostolul, se impune ca îndrumător al interpretării istorice-literale. Dar cel mai celebru exeget al Apusului a fost *Ieronim* († 420), ale cărui comentarii asupra cărților profetice și a unor părți din Noul Testament sunt cele mai însemnate în literatura bisericească apuseană²⁾.

Dintre exegeții apuseni mai amintim pe *Petru Hrisologul* († 451), *Cassiodor* († 578) și *Grigorie cel Mare* († 604), care însă face exces de alegorizare; *Isidor* din *Hispania* († 636), *Beda Venerabilul* († 735) etc.

Notă. Când explicăm Biblia trebuie să ținem seama și de operele dogmatice ale Părinților bisericești. Ele cuprind interpretări prețioase asupra textelor dogmatice.

3. În evul mediu.

Periodul de activitate exegetică prodigioasă se încheie deja în veacul V atât în Răsărit cât și în Apus. După acest timp exegeții se mulțumesc cu extrase din operele înaintașilor. Această metodă se continuă și în evul mediu. Din secolul IX până în secolul XVI interpreții răsăriteni fac uz și ei de exegeza patristică prin imprumuturi făcute din scrierile Sfinților Părinți, mai ales

¹⁾ *Maier* op. cit. pag. 72.

²⁾ *Rudolf Cornely* *Historia et critica Introductio in utriusque Testamenti libros sacros*, ed. II. emend. Paris 1925: „Inter latinos sacrorum librorum interpretes sine ulla controversia primum locum obtinet” (p. 656).

din operele Sfântului Ioan Hrisostom. Astfel *Foju* (†891), *Oecumeniu* (secc. X), *Teofilact*, arhiepiscopul Bulgariei (†1107), *Eutimiu Zigabenu* († pe la 1118) și alții.

Și la exegeții apuseni din această epocă se găsesc extrase și prelucrări din exegeza patristică, mai ales din scrierile lui Ieronim, Augustin și Gregorie cel Mare. Aceste adunări de explicații ale exegeților mai vechi, ale Sfinților Părinți, se numesc *catenae* sau *catenae sanctorum Patrum*, sau *comentarii de catene* (lanțuri).

Comentariile din evul mediu în legătură cu materialul luat din scrierile Sfinților Părinți se numiau *Postillae*. În ele în legătură cu materialul luat din scrierile Sfinților Părinți se puneau diferite chestiuni teologice. Comentariile așanumite *scolastice* aprofundau cuprinsul dogmatic al Sfintei Scripturi, iar unii exegeții *mistici* au știut să utilizeze înțelesul mai profund al Sfintei Scripturi și au dat textului aplicațiuni multiple.

Dintre exegeții scolastici și mistici amintim pe *Hugo a St. Victor* (†1141), *Petru Lombardul* (†1164); *Hugo a Santa Caro* (†1260), *Albertus Magnus* (†1280); *Toma d'Aquino* (†1274) *Bonaventura* (†1274). Acestia însă nu cunoșteau limbile biblice și întrebuințau explicare alegorică,

Cu toate acestea unii exegeți evitau metoda scolastică și au dat rezultate însemnate, astfel *Rupert de Deutz* (†1135), *Dionysiu Charthusianul* (†1471), și cel mai de seamă exeget al evului mediu, franciscanul *Nicolau de Lyra* (†1340) cu comentariul „*post illa in universa Biblia*”, bine răspândit. Acesta cunoștea bine limbile biblice și punea temeiul pe sensul literal, fără a ignora pe cel mistic.

4. In timpurile mai noi.

a) La catolici.

Încă în decursul sec. XV, cu mutarea multor greci în Occident, se stârni prin curentul umanismului interesul pentru clasicism și pentru limbele clasice. Tot în acest veac s'a inventat tiparul, iar în secolul XVI s'a făcut reformațiunea. Toate aceste momente au dat impuls și dezvoltării exegezei.

Catolicii au fost siliți să ia apărarea Sfintei Scripturi și să rivalizeze cu protestanții în aprofundarea și interpretarea ei, pe care în materie de credință o fac acum după directivele date de conciliul tridentin (1545—1565) de acord cu Tradițiunea, cu definițiile Bisericii catolice și cu consensul Părinților lor.

Față de explicarea protestanților, exegeza catolică a rămas

așadar în mare parte la principiile vechi, folosindu-se de sensul literal-istoric pe care-l ia ca bază la argumentări dogmatice.

Astfel Biserica papală în sec. XVII a ajuns să aibe o exegeză însemnată. Un exeget catolic distins al acestui timp a fost belgianul *Cornelius a Lapide* († 1637), care a explicat întreaga Scriptură.

În veacul XIX exegeza catolică a luat avânt cu ajutorul metodelor noi ale științelor profane, anume cu ajutorul critice istorice (examinătoare a adevărului istoric), întemeiată de *Richard Simon* († 1712) și cu ajutorul *critice filologice a izvoarelor* (Wolf). Comentarii catolice mai noi sunt de: *Knabenbauer* (la V. și N. Test), *Bisping* (11 volume la Noul Test.), *Pözl* (la evanghelii), *Innitzer* (la evanghelii), *Gutjahr* (la evanghelii și epistolele apostolului Pavel). *Cornely*, *Fillion* (la V. și N. Test.) etc.

b) La protestanți.

Reformiștii din veacul XVI au decretat principiul libertății la interpretarea Bibliei, abandonând Tradiția ca al doilea izvor de credință, precum și prerogativa Bisericii la explicare. Ei au dat dreptul fiecăruia să afle singur sensul biblic și dogmele credinței.

Dar tot ei, înțelegând că acest fel de interpretare duce la turburarea unității doctrinale, au găsit cu cale să pretindă dela credincioși ca explicațiile biblice să treacă prin filiera cărților lor simbolice, în cari s'au depus punctele principale ale credinței noulor confesiuni. Totuși unii dintre protestanții de mai târziu, începând cu secolul XVIII, se desfac și de această barieră a interpretării libere.

Exegeții protestanți sunt împărțiți în trei tabere, numite *școli* sau *direcții*, anume în *școala ortodoxă*, *pietistă* și *liberală*.

1. *Ortodocșii* țin la descoperire, la minunile, profețiile și inspirația Bibliei și la credința confesiunii lor, depusă în sistemul teologic al cărților simbolice. Școala ortodoxă are ca reprezentanți: în sec. XVI pe *Luther*, († 1546), *Melanchton* († 1560) și *Calvin* († 1564); în sec. XVII pe *Hugo Grotius* († 1645), care începe interpretarea filologică, *Cocceius* († 1669), etc.; în sec. XVIII: pe *Bengel*; în sec. XIX pe: *Delitzsch* († 1890), *Hengstenberg* († 1869) combatantul raționalismului, *Kurz* († 1890), *Keil* († 1888), *Lange* etc.

2. *Direcția pietistă* (mistică, spirituală) pune temeiul pe sentimentul religios și își asumă puterea inspirației la interpretarea biblică.

3. Exegeții protestanți *liberali* sau *raționaliști* reprezintă *școala critică* și înrâuriți de concepțiile lor filozofice, „neagă caracterul supranatural al Bibliei (inspirațiunea, revelațiile, minunile și profețiile) și o tratează ca orice produs literar, cultivând o exegeză filologică și istorică“.

„Unii dintre ei susțin că Iisus și Apostolii s'au acomodat părerilor timpului, prejudecăților iudaice (de ex. Semler † 1791). Alții văd în istorisirile Sfintei Scripturi curate *mituri*, cari s'au inventat numai pentru a ilustra ideile religioase (de ex. Eichorn † 1827, de Wette † 1849, David Strauss † 1874, Christian Baur † 1860). Alții caută să înlăture minunile evanghelice printr'o interpretare *psihologică*, afirmând că ele se reazemă numai pe amăgirea simțurilor, (de ex. Paulus de Heidelberg † 1857) și pe jocul fanteziei (de ex. Renan † 1892) cu *teoria legendelor*. Kant († 1804) a venit cu *interpretarea morală*, plecând dela presupunerea că numai principiile rațiunii pot să fie arbitru la explicarea Bibliei¹⁾“.

„În timpul mai nou exegeza protestantă liberală caută să se ajute prin *teoria împrumutării* din alte religii (Delitzsch²⁾ † 1890 și Jensen³⁾“, iar *interpretarea panarmonică*, pentruca să pună capăt desarmoniei și să împiedece ramificarea credinței, nu numai din adevărurile declarate în Sfânta Scriptură, ci și cu ajutorul minții sănătoase din principiile universale despre Dzeu, suflet și datoriile morale, caută să stabilească apriori sistemul adevărurilor de credință cari trebuie să se găsească în Biblie. În consecință

¹⁾ Hilber, op. cit. ed. III p. 96.

²⁾ În „Babel und Bibel“, două conferințe tipărite în Leipzig 1902 și Stuttgart 1903, Delitzsch, zice că istorisirile despre crearea lumii, despre potop, despre păcatul celor dintâi oameni, despre așezământul Sâmbetei și despre numele lui Iehova, sunt luate din izvoare babiloniene.

Aserțiunea aceasta nu se poate admite, pentrucă deși multe istorisiri ale Vechiului Testament seamănă cu istorisirile din alte religii vechi, sunt mai numeroase însă acelea care nu seamănă, iar asemănarea se reduce la izvor comun, la revelația primă sau la tradiție, care la poporul izraelitean s'a conservat în întregime, iar la alte neamuri s'a corupt. Kortleitner, op. cit. p. 151—152.

³⁾ Hilber, op. cit. ed. III pag. 96. După Jensen, profesor la Marburg Gilgaleos în der Weltliteratur, Strassburg 1906): „Moise, Iisus și Pavel sunt trei încorporări a'e lui Dzeu om (Gilgamesch). „Jensen caută să arate că cele mai multe istorii d'n Vechiul Testament sunt fabule și se reduc la cântecul epic babilonian numit Gilgamesch“. Kortleitner, op. cit. p. 152

Dr. Ludvig Lemme, însă numește maniacă această părere: „Es gibt auch in der Exegete Strömungen der Mode. Gegenwärtig ist der Babilonismus Mode. Der schlimmste Auswuchs derselben, schon in Geistesverwirrung ausartend, ist Jensens Erklärung der „Jesus-sage“ aus dem „Gilgamesch“. Theologische Enzyklopaedie nebst Hermeneutik, Berlin 1909. p. 177.

acceptă numai sensul care consună pedeoparte cu alte locuri biblice (mai ales cu spusele Domnului), pedealtăparte cu principiile rațiunii¹⁾.

Inceputul acestei interpretări l-a pus F. Germar²⁾ între anii 1821—1834 și a fost continuat de Havernick († 1845).

În urmă vine școala critică mai nouă a lui Harnack († 1930), care deși se apropie de Tradițiune, totuși ignorează caracterul divin al Bibliei³⁾.

Pe cale mai mult tradițională au comentat Noul Testament Theodor Zahn din Erlagen, Bernhard Weiss fost în Berlin. Un comentator bun e Adolf Deissmann din Berlin prin „materialul său bogat pentru limba Noului Testament“⁴⁾.

Exegeza protestantă are la bază multă critică istorică și filologică.

c. La răsăriteni.

Exegeza răsăriteană din evul nou, din cauza împrejurărilor nefavorabile în care se aflau Bisericele răsăritene, nu s'a distins printr'o dezvoltare fecundă ca exegeza apuseană. În timpul mai nou totuși se observă o reculegere

Este de remarcat avântul luat de interpretarea biblică în Biserica ortodoxă română. Noul Testament e comentat aproape în întregime, iar comentarea cărților Vechiului Testament este în curs. Urmând și izvoare apusene, interpretarea se face după metodele mai noi istorice și filologice

1. Comentarii în limba română.⁵⁾

Mitropolitul Veniamin Costache. Traducerea comentariilor lui Teofilact, publicată între 1804—1806 în 3 volume București.

Gherasim Ierodiacon și Costache Poniciu. Tălcuirea celor patru evanghelii, traducere Iași 1805.

Teodosie Atanasie, arhimandrit mai târziu arhiereu și episcop. Traducerea comentariilor Sfântului Ioan Hrisostom la epistolele apostolului Pavel, în 10 volume, publicată între anii 1901—1923 în Iași și București

¹⁾ În pasajii doctrinale se acceptă deopotrivă analogia credinței biblice și adevărurile religiei naturale, dar amândouă ar atârna de inteligența interpretului. În practică acest principiu de interpretare este subiectiv, nesigur și fără folos, căci multe locuri biblice n'au analogie și atunci explicarea s'ar face în diferite chipuri.

²⁾ În cartea sa: „Die panharmonische Interpretation der Heiligen Schrift, ein Versuch zu einer klaren und gründlicher Auflösung der Streitigkeiten, in der christlichen Kirche beizutragen“. Schleswig, 1821.

³⁾ Hilber, op. cit. ed III pag. 96.

⁴⁾ Arhim. I. Scriban, op. cit. II. p. 178.

⁵⁾ Aici nu sunt cuprinse numeroasele teze de licență în materie exegetică.

Constantin Morariu și Ștefan Sagh n, Traducerea omiliilor Sf. **Ioan Hrisostom** la epistola apostolului Pavel către Romani, Cernăuți. 1889.

Constantin Morariu, Traducerea comentariilor Sf. **Ioan Hrisostom** la epistolele apostolului Pavel către Tit și Filemon, Gherla. 1888.

Pr. Const. Grigore și Sava Saru, O traducere după **Eutim Zigabenu** la comentariul evangheliei Mateiu, R. Vălcii 1931.

Vasile Ioanoviciu, Istorică - literală tâlcuire a cărților Noului Testament, și anume a Sfintelor Evanghelii și a Faptelor Apostolilor în 5 tomuri. Cernăuți 1856—61

Dr. Iuliu Iosif Olariu, Manual exegetic la Sf. Scriptură a N. T. și anume la Evanghelii și la epistolele Apostolului Pavel în 4 volume Caransebeș. 1894—1913

Dr. Gherasim Timuș, episcopul Argeșului. Note și meditațiuni asupra Psalmilor. 3 vol. Buc. 1896.

Isidor de Onciul-Voiușchi, Cartea Psalmilor, Cernăuți 1898.

Dr. Emilian Voiușchi, Profetul Ioel, trad. și explicați, Viena 1882. Proverbele lui Solomon, trad. și expl. Cernăuți 1901

Dr. Vasile Tarnavski, Geneza Introd. și Comentar Cernăuți 1907.

" " " Exodul, Trad. și comentar, Cern. 1913.

" " " Leviticul " " " 1923.

Dr. Silvestru Octavian Isopescu, Cartea Iob, trad. și explicație Cernăuți 1904.

" " " Profetul Obadia, trad. și explicați, Cernăuți 1901

" " " Plângerile lui Ieremia, trad. explicați Cern. 1909.

" " " Malahia, trad. ex. Cern. 1911.

Dr. Vasile Gheorghiu, Epistola lui Iuda, Introd. și com. Cern. 1910.

" " " către Romani. intr. și com. C. 1923—24

" " " Evangelia Mateiu (1—2). C. 1925—27.

I. C. Beldie, Epistola c. Galateni. text și com. București 1926.

" " " c. Tit. Introd. trad. și com. Galați 1928.

G. Ghia, Epistola sf. Iuda, introd. și com. Craiova 1927.

Dr. H. Rovența, Epist. c. Efeseni a sf. Pavel, introd. și com. Buc. 1929.

G. F. Căușan, Comentariu asupra epistolei sf. Apostol Pavel către Evrei. trad. după A. F. Mansury, Craiova 1928.

Prof. I. Popescu—Mălăești, Studii și comentarii.

I, II Proorocii, noțiuni introductive

Prof. I. Popescu—Mălăești, III, IV proorocia lui Isaia, București 1926—27.

Proorocia lui Obadia, Proorocia lui Ioel, Explicarea epist. către Efeseni. (în Bis. ort. rom. 1926)

Arhim. Iuliu Scriban, Comentarii și traduceri de comentarii asupra sf. Evanghelii în „Bis. ort. rom.”. 1922, 1923, 1924 1925, și 1927, 1928.

Ioan Mihălcescu, Sfânta Evanghelie dela Mateiu București.

Nicolae Colan, Sf. Pavel către Filimon, Sibiu 1925.

Nicolae Neagu, Cântarea Cântărilor, în anuarul Andreian, Sib. 1930-31

Dr. A. C. L. Muntean, Predica de pe munte. Cluj. 1832.

II. Comentarii deosebite în limba greacă.¹⁾

Nicolaus Damalas, Explicarea celor trei evanghelii dintâi, 2 vol. 1892.

Emanuel Zolotas, Explicarea epistolei către Galateni, 1904.

Nicolaus Louvaris, Explicarea epistolei către Coloseni, 1920.

III. Comentarii în limba rusă.²⁾

Nicolae Glubocovski, prof. la Acad. spirituală din Petersburg. Binevestirea Sf. Apostol Pavel.

Episcop **Vasile**, Comentariul Evangheliei Sf. Matei, Kiew 1915. Incercări pentru înțelegerea Sf. Scripturi a Noului Testament 1911.

Prof. **Voscresenschi**, Evanghelia Sf. Marcu, Serghiev Posad. 1894

M. Tibeischi, Comentariul Evangheliei Sf. Marcu și Mateiu.

Ieromonah **Eudochim**, Sf. Apostol Ioan Teologul, Serghiev Posad 1898 și alții.

IV. Comentarii în limba sârbă.³⁾

Dr. Dimitrie Stefanovici, Explicarea evangheliei Mateiu și a epistolei către Soloneni.

Boja Iovanovici, Explicarea Sfintei Scripturi a Noului Testament, Beograd, 1912.

Ceda Miatovici, Comentarii la Evanghelii.

Liubomir Stoianovici, Comentarii.

V. Comentarii în limba bulgară.⁴⁾

În literatura nouă bulgară nu există comentarii biblice de seamă. Lucrările exegetice existente (în număr mare) au numai un caracter didactic general (de manuale pentru seminarii).

¹⁾ Comunicate de Dr. B. **Stefanides**, prof. Fac. de teologie Atena

²⁾ După Introducerea în Noul Testament de Dr. **Voislav Janici**, prof. din Beograd. 1924, pag. 26. El mai citează și alți autori. [fără a menționa și opera

³⁾ După Dr. **Voislav Janici** op. cit. p. 26 și urm.

⁴⁾ După informațiunea primită dela un profesor al Facultății de teologie din Sofia, prin consulatul român.

Bibliografie.

- Franciscus Xav. **Patritius**, De interpretatione Scripturarum Sacrarum lib. I Romae 1844.
- Dr. Josef **Kohlgruber**, Hermeneutica biblica generalis Viennae 1850
- Dr. Franc. Xav. **Reitmayr**, Lehrbuch der biblischen Hermeneutik. Kempten, 1874.
- Dr. **Karsch** Lollion, Katholikus Szentirási Hermeneutika Nagyvárad 1891
- Dr. Iohann **Mader**, Compendium der biblischen Hermeneutik. Paderborn 1898,
- Dr. Iosephus **Lesar**, Compendium Hermeneuticum, ed. II Labaci 1899
- Dr. Stephanus **Székely**, Hermeneutica biblica generalis. Freiburg 1902.
- Lazaro **Pepe**, Lectiones in sanctam Scripturam, Turin. 1902.
- Mihail **Helzenauer**, Epitome exegeticae biblicae catholicae. Oniponte 1903.
- Padovani**, Brevi Cenni D'Ermeneutica Sacra. Torino 1904.
- Fr. V. **Zapletal**, Hermeneutica biblica ed. II, Freiburg Helv. 1908.
- Dr. Ioannes **Doeller**, Compendium Hermeneuticae biblicae, ed. III Paderborn 1914.
- Eduard **König**, Hermeneutik des alten Testaments. Bonn 1916,
- Dr. Franz **Hilber**, Biblische Hermeneutik. III Aufl. Brixen. 1921.
- Dr. Gottfried **Hoberg**, Katechismus der biblischen Hermeneutik II u III Aufl. Freiburg in Br. 1922.
- Franciscus Xav. **Kortleitner**, Hermeneutica biblica. Oniponte 1923.
- Rudolph **Cornely**, S. I. Historica et critica Introductio in utriusque Testamenti libros sacros, vol. I ed. II Parisiis 1925.
- I. H. **Iansens**, Hermeneutica sacra. Turin, ed. V, 1929.
- Vasilie **Ianoviciu**, Hermeneutica biblică generală, Viena 1867.
- Dr. Const. **Chiricescu**, Hermeneutica biblică, ed. II București. 1899.
- Dr. Victor **Szmigelski**, Hermeneutica biblică după **Ubaldo Ubaldi**, Blaj 1899.
- Romul **Ciorogariu**, Hermeneutica biblică sau sacră după **Reusch** profesor in Bonn, manuscris, Arad 1900.
- Romul **Ciorogariu**, Istoria exegezei și un început la Exegeza. T. V, după **Reusch**, prof. in Bonn, manuscris Arad 1904.
- Arhimandritul Iuliu **Scriban**, manual de ermeneutică biblică pentru clasa VII-a seminariailă ed. II București 1922.

Dr. Heinrich **Kihn**, Encyklopedie u. Methodologie der Theologie, Freiburg in Br. 1892.

Dr. Ludwig **Lemme**, Theologische Enzyklopedie nebst Hermeneutik Berlin 1909.

Dr. Cornelius **Krieg**, Enzyklopedie der theologischen Wissenschaften nebst Methodenlehre, II Aufl. Freiburg in Br. 1910.

Diac. Haralamb. **Rovența**, profesor. Curs de Enciclopedie și Ermeneutică, Fac. de teol. Buc. 1930—31.

Preotul Dr. Mihail **Bulacu**. Școala exegetică biblică din Antiochia-București 1931.

H. **Weinel**, Die Gleichnisse Jesu IV. Aufl. Leipzig u. Berlin 1918.

Dr. Aug. **Bisping**, Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament Münster. 1867—1876.

Dr. I. **Olariu**. Manual exegetic la Sfânta Scriptură a Testamentului Nou. vol. I—IV, Caransebeș 1894—1913.

Dr. Fr. **Pözl**, Kurzgefasster Commentar zu Evangelien, I—V Bände, diferite ediții, Graz. 1887—1900

Dr. Theodor **Innitzer**, Kurzgefasster Commentar zu den vier Evangelien, diferite ediții, Wien u. Graz 1922—1928.

Dr. F. S. **Gutjahr**, Die Briefe des heiligen Apostels Paulus, Graz u. Wien 1904—1927.

Calver Verlagsverein. Handbuch der Bibelerklärung II Bd. Die Lehrbücher u. Propheten des alten Testaments VII Aufl. Calv. Stuttgart. 1898.

Dr. Nicodim **Milaș**, Canoanele Bisericii ortodoxe însoțite de comentarii, traducere făcută de Uroș **Kovincici** și Dr. Nicolae **Popovici**, t. I. p. II. Arad 1931

Errata.

La pag. 8 rândul 8 de sus în loc de *că s. u* se va citi *sau că*.
La pag. 10 rândul 4 de jos în loc de *Alfi Părinți* se va citi *Alții, Părinți*.

La pag. 25 rândul 11 de sus în loc de *din toate țările* se va citi *toate țările*.

La pag. 25 rândul 17 de sus în loc de *prin aceasta* se va citi *prin acesta*.

La pag. 28 rândul 5 de jos în loc de *automasie* se va citi *autonomasie*.

La pag. 32 rândul 17 de sus în loc de *comparație* se va citi *asemănare*.

La pag. 45 rândul 15 de jos în loc de *asemănarea* se va citi *asemănarea deschisă*.

La pag. 67 rândul 2 de sus *deasemeni* se suprimă.

La pag. 68 rândul 19 de sus în loc de *ca un „tip“* se va citi *ca un „tip“ — simbol*.

La pag. 69 rândul 1 de jos în loc de *expresiv* se va citi *precis*.

La pag. 72 rândul 3 de jos în loc de *lexicale și ele și primesc* se va citi *lexicale și ele, și primește*.

La pag. 78 rândul 19 de sus în loc de *originalul grecesc* se va citi *originalul ebraic și grecesc*.

La pag. 78 rândul 3 de jos în notă în loc de *Etud sur la Grec* se va citi *Etude sur le Grec*.

La pag. 79 rândul 4 de jos în loc *Ceeace* se va citi *Ce*.

La pag. 83 rândul 11 de jos în loc de *era sfânt* se va citi *era întrebuițat*.

La pag. 86 rândul 3 de sus în loc de *in locul de* se va citi *în loc de*.

La pag. 93 rândul 11 de jos *care urmează* se va citi *care urmează a fi istorisit*.

La pag. 96 rândul 6 de sus în loc de *și mai depărtat* se va citi *și cu ale celui mai depărtat*.

La pag. 97 rândul 5 de jos după *adecă* se va citi *mulți s'au abătut și nu mulți oameni*.



La pag. 98 rândul 18 de jos se suprimă *că*.
La pag. 102 rândul 20 de sus în loc de *expresiv* se va citi *lămurit*.

La pag. 106 rândul 7 de sus în loc de *care a zis Domnu-
lui* se va citi *căruia i-a zis Domnul*.

La pag. 110 rândul 7 de sus *prin* se suprimă.

La pag. 113 rândul 10 de jos în loc de *veți vede* se va citi *veți vedea*.

La pag. 125 rândul 14 de jos în loc de *al tatălui* se va citi *tatăl*.

La pag. 125 rândul 2 de jos în notă în loc de *criticii ver-
bale* se va citi *criticii textuale*.

La pag. 130 rândul 5 de sus în loc de *aduse* se va citi *adusă*.

La pag. 132 rândul 2 de jos în notă se va citi *Citat de
Arhim I. Scriban*.

La pag. 144 rândul 11 de jos în loc de *au se înțelege* se va citi *au a se înțelege*.

La pag. 148 rândul 3—1 de jos se va citi: *Parafraza
este deci reproducerea explicativă a unui text, în ordinea origi-
nală, dar înlocuind — unde este necesar — expresiile prin altele
mai clare și mai la înțeles*.

La pag. 148 rândul 3 de jos după *aceeaș* se va intercala
ideie.

La pag. 149 rândul 17 de sus se va citi *Ați auzit citindu-se
în sinagogi Iudeilor Legea lui Moise, care zice*.

La pag. 151 rândul 6 de sus în loc de *aveau să fie* se va citi *trebuia să fie*.

La pag. 151 rândul 4 de jos în loc de *să se ocupe în
toate direcțiile sau ramurile* se va citi *să se ocupe cu toate
direcțiile sau ramurile*.

Aici s'au îndreptat mai mult erori de înțeles.

Erorile de tipar le va îndrepta cititorul însuși.

Tabla de materii.

Prefață	Pag.	3
Cuvântul autorului	"	5
INTRODUCERE		
1. Noțiunea și problema ermeneuticii biblice	"	7
2. Necesitatea ermeneuticii biblice	"	8
3. Folosul ermeneuticii biblice	"	10
4. Din istoricul ermeneuticii biblice	"	10
5. Noțiunea interpretării	"	11
6. Limita interpretării	"	12
7. Felurile interpretării propriu zise, exegetice	"	12
8. Împărțirea ermeneuticii biblice	"	13
PARTEA I.		
<i>Teoria sensurilor Sf. Scripturi. Noemetica.</i>		
Capitolul I.		
<i>Despre sens în general.</i>		
9. Ideia de sens	"	15
10. Însemnarea și sensul	"	16
11. Sensul biblic și împărțirea lui	"	17
Capitolul II.		
<i>Sensul literal.</i>		
12. Împărțirea sensului literal	"	17
13. Distincțiunile logice la sensul literal	"	19
14. Felurile sensului propriu	"	22
15. Felurile sensului impropriu	"	27
16. Tropii	"	27
17. Figuri de stil	"	37
18. Alte figuri lingvistice	"	43
19. Fiecare pasaj biblic are un sens literal	"	46
20. Fiecare pasaj biblic are un singur sens literal	"	47
21. Regule pentru sensul literal	"	49
22. Sensul derivat sau special și cel dedus sau concludent.		
Sensul aplicat sau acomodat	"	50
Capitolul III.		
<i>Sensul real.</i>		
23. Ideia de sens real și împărțirea lui	"	55
<i>I. Sensul simbolic.</i>		
24. Ideia de simbol și împărțirea simbolurilor	"	55

25. Sensul simbolic și împărțirea lui	Pag.	59
26. Explicarea simbolurilor, viziunilor și a actelor simbolice	"	60

II. Sensul tipic.

27. Ideia de tip. Împărțirea tipurilor	"	61
28. Mărturii pentru existența tipurilor în Vechiul Testament	"	63
29. Noul Testament nu cuprinde tipuri	"	65
30. Sensul tipic și împărțirea lui	"	66
31. Despre erorile ce se fac la sensul tipic	"	67
32. Regule pentru aflarea sensului tipic	"	69

PARTEA II.

Aflarea înțelesului sau euristica.

Cuprinsul euristicii și împărțirea ei	"	71
---------------------------------------	---	----

A) Euristica generală, rațională.

Principiile generale raționale de interpretare	"	71
--	---	----

Capitolul IV.

Uzul vorbirii.

33. Ce înseamnă uzul vorbirii	"	72
34. Uzul biblic al vorbirii	"	73
35. Mijloacele cunoașterii uzului biblic al vorbirii	"	77
36. Regule pentru căutarea uzului biblic al vorbirii	"	79
37. Limbile Sfintei Scripturi	"	81

Capitolul V.

Contextul.

38. Ființa contextului	"	89
39. Împărțirea contextului. Importanța felurilor contextului	"	89
40. Cunoașterea contextului	"	94
41. Regule pentru context	"	94

Capitolul VI.

Ajutoarele contextului.

I. Tema de tratat.

42. Ființa și importanța ei	"	96
43. Cunoașterea temei de tratat	"	98
44. Regulă pentru tema de tratat	"	99

II. Scopul.

45. Ființa, felurile și importanța lui	"	99
46. Cunoașterea scopului autorului	"	101
47. Regulă pentru observarea scopului autorului	"	103

III. Motivul autorului.

48. Ființa, felurile și importanța lui	Pag. 103
49. Cunoașterea motivului autorului	" 104

Capitolul VII.

Imprejurările istorice.

50. Ființa, împărțirea și importanța lor	" 105
51. Izvoarele cunoașterii împrejurărilor istorice	" 108
52. Regule pentru observarea împrejurărilor istorice	" 109

Capitolul VIII.

Paralelismul.

53. Ființa, împărțirea locurilor paralele, ființa și importanța paralelismului	" 110
54. Regule pentru paralelism	" 113
55. Izvoarele cunoașterii locurilor paralele	" 115

B. Euristica specială, dogmatică.

Principiile dogmatice de interpretare biblică	" 115
---	-------

Capitolul IX.

I. Principiile dogmatice creștine de interpretare.

56. Sfânta Scriptură e lipsită de rățaciri	" 116
57. Sfânta Scriptură e lipsită de contradicții	" 118
58. Contradicțiile dintre Biblie și știință	" 126
59. Teoriile raționaliste	" 127
60. Analogia biblică	" 133

Capitolul X.

II. Principiile dogmatice ortodoxe de interpretare.

61. Sfânta Tradițiune apostolică ajutor de interpretare biblică	" 136
62. Biserica învățătoare ca organ de interpretare autentic și infailibil al Sfintei Scripturi	" 127
63. Hotărârile formale ale Bisericii și practicile bisericești	" 138
64. Consensul Sfinților Părinți	" 140
65. Regule la aplicarea consensului Sfinților Părinți.	" 142
66. Analogia credinței	" 143

Capitolul XI

67. Valoarea principiilor ermeneutice.	" 144
68. Diferențe ermeneutice.	" 146

PARTEA III.

Expunerea înțelesului sau prophoristica.

Cuprinsul prophoristicii.	Pag. 148
---------------------------	----------

Capitolul XII.

Forme de expunere ale sensului biblic.

69. Parafraza.	" 149
70. Glosele și scoliile.	" 150
71. Comentariul	" 151
72. Tractatul exegetic și omilia.	" 152
73. Aptitudinea exegetică.	" 153
74. Calitățile interpretului biblic.	" 153

Adaos.

Istoricul interpretării biblice.	" 155
----------------------------------	-------

